Bethesda

und

Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux

nebst Anhang:

Die Grabeskirche in Jerusalem auf der Mosaikkarte zu Madeba.

---

o

DER TEICH BETHESDA
ZU JERUSALEM

UND

DAS JERUSALEM DES PILGERS VON BORDEAUX

NEBST ANHANG:

DIE GRABESKIRCHE ZU JERUSALEM AUF DER MOSAIKKARTE ZU MADEBA

VON

DR. THEOL. CARL MOMMERT
RITTER DES H. GRABES, PFARRER ZU SCHWEINITZ
(PREUSSISCH-SCHLESIEN).

LEIPZIG 1907.
VERLAG UND DRUCK VON E. HABERLAND IN LEIPZIG-R.

Der Teich Bethesda in Jerusalem.

Erstes Kapitel.

Die mittelalterliche Bethesda-Theorie der Templer und des Brocardus.

Wie zahlreiche andere heil. Erinnerungsstätten Jerusalems so hat auch der im Evangelium des heil. Johannes V, 2 genannte Bethesdateich, wo Jesus einen Gichtbrüchigen von achtunddreissigjähriger Krankheit heilte, das Schicksal gehabt, von verschiedenen Forschern unabhängig von der altchristlichen Tradition, bzw. im Gegensatz zu derselben angesetzt zu werden.

Die ersten, welche die altchristliche Bethesda-Tradition verliessen und diesen Teich näher an das in ihrem Besitz befindliche Grundstück am alten salomonischen Tempelplatze rückten, scheinen die Templer oder Tempelherren gewesen zu sein, von welchen Eugesippus Fretellus, auch Rorgo Fretellus oder Fetellus genannt, um 1148 berichtet, dass sie einen anderen Schafteich (piscina probatica) als den neben der St. Annakirche befindlichen, vorgezeigt hätten. Die hierauf bezügliche Stelle aus Fretellus (22 ff., zitiert von Titus Tobler »Denkblätter usw., 1856, S. 58 in Anm. 2«) lautet: „Juxta (Ecclesiam Stae Annae) est probatica piscina V porticus habens . . . . . quamvis etiam templarii aliam piscinam ostendant, et eam probaticam esse dicatur.“

Wenn Eugesippus Fretellus diesen Schafteich der Templer nicht näher bezeichnet, so geschah das wohl aus keinem anderen Grunde, als weil man in jener Zeit auf diese Theorie gar keinen

Wert legte. Doch dürfte diese »alia piscina« der Templer kaum ein anderer Teich gewesen sein als der »lacus interpositus«, von welchem in den »Gesta Francorum expugnantium Hierusalem« (zitiert von Tobler, Denkblätter usw., S. 59 in Anm. 3) die Rede ist, wo (25) [573] es heisst: Ab Aquilone templi (Domini) hujus, lacu quodam interposito, ecclesia S. Annae .... est. Ante cujus ecclesiam piscina aquae a Francis inventa est, veteris piscinae adhuc vestigia retinens, quinque porticus habens: in qua tempore Christi angelus etc." — Führt diese Textstelle uns aber mit dem »lacus interpositus« an den heutigen Birket-Israïl (Israïn), welcher der Nordmauer der alten Tempel-Area als Wallgraben vorgelagert ist, so ist die »alia piscina« (probatica) der Templer offenbar identisch mit der »piscina probatica« des Brocardus, welcher (zitiert von Tobler, Denkblätter usw., 1856, S. 60 in Anm. 3) um 1283 schreibt: „Est et quarta piscina in civitate ad sinistram dictae portae vallis, sicut S. Anna ad dexteram, quae dicitur probatica."

Der amerikanische Professor Dr. Edward Robinson (Palästina usw., 1841, II, S. 137) mag daher Recht haben, wenn er (a. a. O. in Anm. 2) sagt: „Ich habe den Namen »piscina probatica« in deutlicher Beziehung auf dieses Wasserbehältnis (den Teich Israïl) nicht früher gefunden, als bei Brocardus 1283 (c. 8) und Marinus Sanutus 1321 (lib. III, 14, 10). Diese Schriftsteller sprechen (auch namentlich Brocardus) von einem grossen an die Kirche St. Anna anstossenden Wasserbehältnis genannt Piscina interior. Dieses letztere scheint die Piscina probatica der früheren Geschichtsschreiber der Kreuzzüge gewesen zu sein (vgl. Gesta Dei per Francos, p. 573; Wilhelm Tyr. VIII, 4 fin.; Jacobus de Vitriaco c. 63). Sie erwähnen allerdings das heutige Wasserbehältnis (Birket Israïl) als »lacus quidam«, geben ihm aber keinen Namen (Gesta Dei per Francos, p. 573; Wilhelm Tyr. a. a. O.)."

Der Umstand, dass die Franziskanermönche, welche im Jahre 1230 nach Jerusalem kamen, die verkehrte Bethesda-Theorie der Templer und des Predigermönches Brocardus sich aneigneten, und dass die Franziskaner Guardiane Quaresmius und Zwinner sie wissenschaftlich vertraten, war derselben offenbar förderlich — und so erlangte sie nach und nach, trotz des unablässigen Protestes der Anhänger der altchristlichen Bethesda-Tradition, welche diesen Teich zwar auch im Norden des

alten Heiligtums, aber weiter drinnen in der Stadt (interius vero civitati), gleich westlich, neben der St. Annakirche ansetzt, eine weite Verbreitung. Van Bebber gibt den heutigen Stand des Bethesda-Streites jedoch unrichtig an, wenn er in seiner Abhandlung »Der Teich Bethesda und der Teich Siloe« (Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1903, S. 161) schreibt: „Fragt jetzt ein Pilger die Bewohner Jerusalems nach dem Bethesdateich, so werden sie ihm ein längst ausgetrocknetes Wasserbassin zeigen, welches dicht an der Nordost-Ecke der Tempelarea sich befindet und in der Landessprache Birket Israïl heisst. Es ist von riesigen Dimensionen; denn nach Krafft hat es eine ost-westliche Länge von 355 und eine Breite von 130 Fuss. Auch ist es noch jetzt, nachdem im Laufe der Zeit grosse Schuttmassen hineingefüllt sind, an die 80 Fuss tief.“

Welches die »Bewohner von Jerusalem« sind, die Bebbers Pilger nach dem Bethesdateiche gefragt hat, verrät Bebber uns nicht. Aus dem Umstande aber, dass der Fragesteller ein Pilger ist, und die Pilgerführung der Abendländer im heil. Lande gewöhnlich durch die Franziskaner besorgt wird, dürfte abzunehmen sein, dass Bebbers »Bewohner Jerusalems« niemand anderes als ein armer Franziskaner Laienbruder gewesen ist, dem die Aufgabe zugefallen war, die Pilger zu den Franziskaner-Sanktuarien in Jerusalem zu führen. Ein armer Franziskaner-Laienbruder aber dürfte mit den »Bewohnern Jerusalems« sich kaum decken. Jerusalem hat nämlich neben den wenig zahlreichen Franziskanermönchen (ca. 50) sehr viele andere Bewohner (z. Z. ca. 70000), und darunter auch sehr viele wissenschaftlich gebildete, die nicht nur mit den zum Teil sehr hinfälligen Franziskanertraditionen, sondern auch mit der altchristlichen Tradition und den Ergebnissen der neueren Ausgrabungen und gelehrten Forschungen vertraut sind. Jeder andere also als sein Franziskaner-Laienbruder hätte Herrn van Bebber gesagt, dass die von den Franziskanern adoptierte und kolportierte Bethesdatheorie des Brocardus längst zum alten Eisen gewandert ist, und man im Frühjahr 1888 den altchristlichen Bethesdateich nebst Ruinen der dabei wohl im Anfange des sechsten Jahrhunderts erbauten, zuerst von Theodosius (ca. 530) erwähnten alten Marienkirche, im Westen der modernen französischen St. Annakirche, wieder ausgegraben hat, worüber Baurat Dr. Konrad Schick in der »Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins«

(Leipzig, 1888, S. 178 ff.) und in den »Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins« (1900, S. 81 ff.) uns Nachricht gibt.

Übrigens scheint van Bebber die längst abgetane mittelalterliche Bethesdatheorie wohl nur in der Absicht angezogen zu haben, um seine Bekanntschaft mit derselben darlegen und eine Widerlegung derselben anbringen zu können, denn schon im nächsten Satze schreibt er (Theolog. Quartalschrift, Tübingen, 1903, S. 162): „Wie jetzt von den Palästinologen fast allgemein angenommen wird, haben wir darin (im Birket Israïl) jenen mit einer Brücke versehenen Festungsgraben zu erkennen, welcher der Vorhalle des Tempels (richtiger: des Heiligtums. D. V.) vorgelagert war und welchen einst Pompejus vor seinem Angriffe auf dieselbe mit Baumstämmen ausfüllte, weil die Juden die Brücke abgebrochen hatten (Jos. ant. jud. XIV, 4, 2; bell. jud. I, 7, 2). Von den die Brücke tragenden Gewölbebogen (? D. V.) sind noch zwei teilweise erhalten, und diese werden, wie aus Brocard (Descript. terrae s., c. 8) und Quaresmius (Elucid. II, p. 98) erhellt, den Pilgern ihrer Zeit als Überbleibsel der 5 Hallen (Joh. V, 2) gezeigt. Gegenwärtig glaubt kein Besonnener mehr an diese Tradition. Auf jeden Fall ist sie als Tradition völlig wertlos, da ihr das erste Erfordernis einer richtigen Tradition abgeht, die Kontinuität. Denn nachweisbar datiert sie erst aus dem 13. Jahrhundert, wo sie eine frühere Tradition verdrängte, wonach ein anderer, weiter nach Nordén bei der Kirche der heil. Anna gelegener grosser Teich für Bethesda gehalten wurde. Der Wechsel der Tradition ist bezeugt von Marinus Sanutus (Secret. fid. crucis, III, 14, 10 de piscinis Jerusalem) 1321. Schon vor ihm war Brocard (1280) auf den Birket Israïl verfallen, während Baldensel Hodopoeric. 1336 (und zahlreiche andere. D. V.) noch an der alten Tradition festhielt."

Damit dürfte, so oberflächlich Bebbers Argumente auch gehalten sind, die Birket-Israïl-Bethesdatheorie des Mittelalters für erledigt anzusehen sein.

* * *

Zweites Kapitel.

Östliche Bethesda-Theoretiker.

Weiter ab von dem echten Bethesdateiche der altchristlichen Tradition, als die mittelalterliche Theorie der Templer und des Brocardus es zu tun gewagt hatte, irrten die Bethesda-Neuerer der Neuzeit, indem sie, in östliche, westliche und südliche Bethesda-Theoretiker sich spaltend, die einen diesen Teich in den Osten, die andern in den Westen, noch andere sogar in den Süden des alten Heiligtums verwiesen. Jeder von diesen modernen Bethesda-Neuerern belegte seine Theorie selbstverständlich mit Gründen, und indem wir in die Prüfung dieser Beweisgründe nun eintreten, beginnen wir mit der Lightfoot-Robinsonschen östlichen Bethesdatheorie, welche in umsichtiger Weise sich in das Gewand einer schüchternen Hypothese kleidet. Der Amerikaner Prof. Dr. Edward Robinson (Palästina usw., Halle 1841, II, S. 158—159) schreibt dazu: „In Beziehung auf den Teich Bethesda, welcher nahe bei dem Schaf-(Tor) gelegen war, wird uns erzählt, dass „ein Engel herabfuhr zu seiner Zeit in den Teich und bewegte das Wasser; wer nun als der erste, nachdem das Wasser bewegt war, hinabstieg, der ward gesund, mit welcher Seuche er auch behaftet war.“ Daraus scheint zu folgen, dass in dem Wasser selbst keine besondere Heilkraft vorhanden war, sondern nur derjenige, welcher zuerst, nachdem es bewegt war, hineinstieg, ward gesund. Sieht nicht dieses »bewegt werden« des Wassers aus wie der unregelmässige eben beschriebene Abfluss der (Jungfrauen-)Quelle? Und da das Schaftor nicht weit vom Tempel gelegen zu haben scheint, und die Mauer der alten Stadt wahrscheinlich diesem Tale (Josaphat) entlang lief, kann da nicht dieses Tor irgendwo in diesem Tale gestanden haben, und diese Quelle der Jungfrau, gleichbedeutend mit dem »Königsteich« des Nehemia und dem »Salomosteich« des Josephus, der Bethesda gewesen sein? Ich werfe diese Fragen als vielleicht der Überlegung wert auf, ohne selbst irgendwie eine bestimmte Überzeugung über den Gegenstand zu haben (vgl. die ähnliche Mutmassung von Lightfoot Opp. II, p. 588).“ — So Robinson.

Aus diesen Worten des gelehrten Amerikaners ergibt sich,

dass die Lightfoot-Robinsonsche östliche Bethesdatheorie auf drei Dingen fusst:

a) auf dem Umstande, dass (laut Joh. V, 4) „seiner Zeit ein Engel herabfuhr und das Wasser des Teiches in Bewegung setzte“ *(ἐτaράσσε τὸ ὕδωρ)*, bei der Quelle der Jungfrau (umm ed-deradsch) aber ein „unregelmässiger Zufluss des Wassers“, das zeitweilig mit grosser Heftigkeit hervorbreche, beobachtet werde;

b) auf der Annahme, dass zu dem Worte *προβατικῇ* des Bibeltextes bei Joh. V, 2 das Wort *πύλῃ* zu ergänzen sei; und

c) auf der Vermutung, dass das »Schaftor« auf der Ostseite des Heiligtums, in der Nähe der Jungfrauenquelle (ʿain umm ed-deredsch) sich befunden habe.

Dem gegenüber bemerken wir:

1) Die bei Joh. V, 4 gemeldete »Bewegung« (*ταραχή)*, welche durch einen Engel, der hinabstieg, bewirkt wurde, betraf das zur Zeit im Teiche bereits befindliche Wasser, nicht aber die Art der Zuführung des Wassers in den Teich. Bei der Jungfrauenquelle (Marienbrunnen) aber findet keine Bewegung *(ταραχή)* des im Brunnenbecken befindlichen Wassers durch einen Engel statt, sondern das Merkwürdige dieser Quelle (Brunnen) besteht darin, dass der Zufluss des Wassers zu derselben bald ein stärkerer bald ein schwächerer ist. Auch sind bei diesem Brunnen nie Krankenheilungen beobachtet worden. Die oben aufgestellte Frage Robinsons: Sieht nicht dieses »bewegt werden« des Wassers aus wie der unregelmässige Abfluss der (Jungfrauen-) Quelle? wird also verneinend zu beantworten sein, und van Bebber (Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1903) mag daher Recht haben, wenn er (a. a. O. S. 178) schreibt, „dass das zeitweilige »ebullire« (Aufwallen) der Siloequelle mit den »Wallungen« *(ταραχαί)* des Bethesdateiches nichts zu schaffen hatte.“

2) Was die seit Maldonat in Aufnahme gekommene Annahme anbelangt, dass in dem biblischen Texte Joh. V, 2 zu *προβατικῇ* ein *πύλῃ* zu ergänzen sei, so hat van Bebber in der »Theolog. Quartalschrift« (Tübingen 1903, S. 175) überzeugend dargetan, dass eine derartige Ergänzung aus verschiedenen Gründen unzulässig ist. Bebbers Worte (Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1903, S. 172—276) lauten: „Wenden wir uns nunmehr zu den Lokalbestimmungen, welche das Johannesevangelium

selbst bietet. Zunächst kommt hier in Betracht die Stelle Joh. V, 2, welche nach der Recepta, Lachmann, Tischendorf (ed. VII), Tregelles und Westcott-Hort also lautet: *ἔστιν δὲ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα ἡ ἐπιλεγομένη Ἑβραϊστὶ Βηθεσδά, πέντε στοὰς ἔχουσα.* In seiner letzten (VIII) Ausgabe hat Tischendorf für *ἐπιλεγομένη* nach ℵ *τὸ λεγόμενον* aufgenommen; allein die Lesart der Recepta ist überwiegend bezeugt. Dazu kommt, dass *τὸ λεγόμενον,* wie Keil richtig bemerkt, zu dem folgenden *ἔχουσα* nicht passt und, wie das *λεγομένη* bei D Ital., wahrscheinlich von Abschreibern herrührt, welche das sonst bei Johannes nicht vorkommende und im ganzen selten *ἐπιλεγομένη* (zubenannt) unpassend fanden, weil dann der gewöhnliche oder eigentliche Name des Teiches nicht genannt sei. Ob das letztere richtig ist, lassen wir einstweilen dahingestellt . . . . . Viel wichtiger ist für uns die Frage, ob *κολυμβήθρα* als Nominativ zu fassen und zu dem folgenden *ἡ ἐπιλεγομένη* zu ziehen ist, oder ob wir es mit einem stummen Jota versehen und so als Dativ mit dem vorhergehenden *τῇ προβατικῇ* verbinden sollen. Die griechischen Uncialhandschriften geben darüber keine Auskunft, da sie das stumme Jota überhaupt nicht kennen. Das Nämliche wird von dem johanneischen Original gegolten haben. Was die alten Väter betrifft, so reden sie fast immer nur von einer *προβατικὴ κολυμβήθρα.* Daraus folgt aber noch nicht notwendig, dass sie der zweiten Auffassung gefolgt sind: denn es wäre immerhin möglich, dass die Benennung aufkam durch die Lesart ℵ (vulg. aeth.), welche *ἐπὶ τῇ* einfach ignoriert. Auf jeden Fall hat der altlateinische Übersetzer *ἐπὶ τῇ προβατικῇ* vom Folgenden getrennt, denn er übersetzte: super probatica piscina, quae etc. Wäre dies das Richtige, so hätten wir in dem Ausdruck eine Ellipse und zwar entweder eine solche im eigentlichen Sinne, so dass das fehlende Nomen nicht unmittelbar aus dem Zusammenhange ergänzt werden kann, oder eine solche, deren Ergänzung sich aus dem Kontext von selbst ergibt. Zu denen, welche eine eigentliche Ellipse annahmen, müssen wir ausser dem Itala-Übersetzer Johannes Damascenus rechnen, oder vielmehr die Bewohner Jerusalems, deren Sprachgebrauch er wohl nur adoptiert hat. Der Damaszener redet beständig von der *προβατική.* So erzählt er (orat. III pro imag. c. 34) zu den Sanktuarien Jerusalems auch *τὴν προβατικήν*; ferner lässt er (de fid. orth. VI, 14) Maria geboren

werden *ἐν τῷ τῆς προβατικῆς τοῦ Ἰωακεὶμ οἴκῳ*, und ähnlich (orat. I in natal. B. M. V. c. 6) *ἐν ἁγίᾳ προβατικῇ*. Was man bei dem zum nomen proprium gewordenen *προβατική* ursprünglich ergänzte, erhellt ziemlich deutlich aus der Fortsetzung der letztgenannten Rede, die er in der Kirche der heil. Anna (an der Piscina probatica zu Jesusalem) hielt. Hier (c. 11) begrüsst er die *προβατική* als die ehemalige, einen Teich (Bethesda) in sich schliessende Hürde *(σηκός = αὐλή)* der Schafe Joachims. Darnach supplierte man in Jerusalem (in jener Zeit) allem Anschein nach zu *ἐπὶ τῇ προβατικῇ* ein *αὐλῇ* und identifizierte diese Schafhürde, einer damals gangbaren, auch in die apokryphen Evangelien übergegangenen Legende folgend, mit einer Schafhürde, welche Joachim, der Vater Mariae, der Mutter Jesu, und reicher Herdenbesitzer Jerusalems, am Bethesdateiche besessen haben soll. Wir können über diese Auffassung einfach hinweggehen (! ? ! D. V.). Denn abgesehen von dem »deliramentum apocryphorum« (Hier.) würde sich der Evangelist eine solche Ellipse mit *αὐλή* ebensowenig erlaubt haben, als irgend ein griechischer Schriftsteller. Eins aber müssen wir hier konstatieren, dass von den Alten niemand, auch nicht Eusebius und Hieronymus, auf den Einfall gekommen ist, nach Neh. I, 32, XII, 39, *(πύλη προβατική)* zu *προβατικῇ* ein *πύλη* zu ergänzen. Dagegen ist seit Maldonat diese Ergänzung unter den Auslegern so allgemein geworden und wird als so selbstverständlich hingestellt, dass es fast gewagt erscheint, ihre Berechtigung in Frage zu stellen. Dennoch glauben wir sie, mit Meyer-Weiss, entschieden bestreiten zu müssen, auch für den Fall, dass hier eine eigentliche Ellipse zugestanden werden müsste. Ist es nämlich auch im allgemeinen richtig, dass die Volkssprache bei Lokalbenennungen Verkürzungen liebt, wo und soweit sie möglich sind (Schegg), so erleidet diese Regel doch mancherlei Ausnahmen, und dieses ist gerade bei Torbenennungen der Fall . . . . . Freilich finden wir Tornamen bei griechischen und römischen Schriftstellern verhältnismässig selten erwähnt, aber doch oft genug, um bei ihnen dieselbe Regel zu konstatieren, welche bei uns gilt. So führt der Römer Livius die Namen der bekanntesten Tore Roms etliche dreissigmal an, ohne sich auch ein einziges Mal eine eigentliche Ellipse mit porta zu gestatten. Dasselbe gilt von den röm. Dichtern (vgl. Ovid Fasti II, 201; IV, 345, 871; VI, 172) wie auch bei Inschriften (z. B.: I. R. N. 3953; Ephem.

epigr. I p. 35). Die nämliche Regel beobachteten die Griechen, was um so bemerkenswerter ist, als griechische Tornamen fast immer im Plural vorkommen, also eine Verwechselung mit Lokalbenennungen wie *ὁδός, ἀγορά, πλάτεια, ῥύμη* und dergl. nicht leicht zu besorgen war . . . . . Den weiteren Nachweis aus der griechischen Literatur können wir uns ersparen, da diejenigen, welche an unserer Textstelle eine Ellipse mit *πύλῃ* annehmen, eingestehen müssen, dass hierfür kein Beispiel beizubringen sei (vgl. Schanz.)" — So Bebber.

Aus den vorstehenden Ausführungen ergibt sich, dass die von Lightfoot und Robinson vermutete Ellipse *πύλῃ* in unserer Textstelle (Joh. V, 5) unmöglich und damit die darauf aufgebaute Hypothese hinfällig ist.

3) Wollte doch jemand auch annehmen, dass Robinsons Vermutung das Richtige getroffen und zu *προβατικῇ* wirklich das Wort *πύλῃ* zu ergänzen sei und dass das »Schaftor« in der Ostmauer des Heiligtums, in der Nähe der Jungfrauenquelle (Marienbrunnen) sich befunden habe, was jedoch noch niemand bisher zu beweisen vermocht hat, so würden der Lightfoot-Robinsonschen Bethesdatheorie sich doch noch gewichtige Bedenken entgegenstellen, die in den örtlichen Verhältnissen der Jungfrauenquelle (Marienbrunnen) begründet sind.

Der biblische Bethesdateich war nämlich ein Heilbad, das »fünf Hallen« hatte, in welchen eine grosse Menge von Kranken, Blinden, Lahmen und Abgezehrten die Bewegung des Wassers abwarteten (Joh. V, 2—3). Die Jungfrauenquelle (Marienbrunnen) aber stellt gar keinen Teich dar, sondern nur ein grösseres Brunnenbecken, das laut Dr. Titus Tobler (Die Siloahquelle und der Ölberg, 1852, S. 2) 12 Fuss lang und fünf Fuss breit ist, nach neueren Messungen aber etwa 8 m in die Länge und nicht ganz 2 m in die Breite misst. Die örtlichen Verhältnisse dieses Brunnenbassins aber sind der Art, dass dieselben jede, auch die bescheidenste Hallenanlage verbieten. Der Brunnen ist nämlich in grosser Tiefe unter der Erde gelegen und nur vermittels einer 30 Stufen langen Steintreppe, die in die Tiefe zu ihm hinabführt, zugänglich. Man gehe nur hin und betrachte sich diesen Jungfrauenquell, und wird sich sofort überzeugen, dass eine Identifikation des biblischen Bethesdateiches mit diesem Brunnen ein Ding der Unmöglichkeit ist.

* * *

Drittes Kapitel.

Dr. Sepps westliche Bethesdatheorie.

Wohl aus keinem andern Grunde, als um die Lightfoot-Robinsonsche »östliche Bethesdatheorie« zu verhöhnen, erfand der Münchener Professor Dr. Sepp in der Mitte des vorigen Jahrhunderts seine »westliche Bethesdatheorie«, indem er dem im Tale Josaphat gelegenen »Jungfrauenbrunnen« eine im Stadttale El-Wad gelegene türkische Badequelle Ain es-Schefa als das echte biblische Bethesda entgegenstellte. Sepps hierauf bezügliche Worte lauten (Jerusalem usw., II. Aufl. 1873, I, S. 329): „Der Bethesda ist ein verborgener Quell, und in der sogen. »Heilquelle« Ain es-Schefa, welche 65 Fuss unter dem Boden beim Suk el Katanin aus der Erde hervorquillt, seit Robinson 1838 wieder aufgefunden. Dort, 135 Fuss von der Mauer des Haram, steigt man auf Treppen 34 Fuss zu der mit einem Türmchen überbauten Brunnenöffnung hinab, von wo das durch den 99 Fuss tiefen Schacht gezogene Wasser in das noch heute sogen. »Heilbad«, Hamam es-Schefa, abfliesst. Jeden Morgen ziehen zwei Mann die Wassereimer empor, zu deren Füllung ein dritter durch den oben 12 Fuss, weiter unten aber kaum kaminweiten viereckig aufgemauerten Schacht von glattem, festem Gestein an einem Seile hinabgelassen wird. Auf dem Grunde befindet man sich in einem 10 Fuss hohen, von Säulen gestützten Felsengewölbe mit einem Wasserbehälter, von dem aus ein 2 Fuss breiter und mit der Biegung über 60 Fuss langer Kanal zum Quellbassin selbst führt. Das Wasser quillt etwas tiefer aus einem Südbecken, einer Naturhöhle von 6—8 Fuss im Quadrat, woraus es erst in den Kanal geschöpft wird, um in das Nordbecken abzufliessen. Zur Regenzeit steht es über 4 Fuss und der Quellbrunnen erscheint fast unzugängig . . . . . Der Bethesda enthält salzsaure Soda, schmeckt gesalzen, und ist, obwohl klar, nur zum Baden, keineswegs aber zum Trinken brauchbar. Dieses am westlichen Aufgange zum Tempel (Heiligtum. D. V.) aus dem Felsen sprudelnde, in unterirdischen Gewölben (die Sepp nie gesehen. D. V.) gesammelte und in geheimnisvoller Tiefe (wohin Sepp nie vorgedrungen. D. V.), wie es scheint, zum Kanalbrunnen »Siloa« abfliessende Heilwasser ist der »fons perennis

aquae«, der nach Tacitus (Hist. V, 12) unter dem Tempelberge sprudelt . . . . . Bei dieser Brunnenbeschaffenheit ist es nicht zu verwundern, dass der Kranke, der bereits 38 Jahre an der Gicht litt und endlich hierher gebracht war, nicht zum Sprudel hinabgelangen konnte, von dem er unmittelbar Heilung hoffte. Es ist eine intermittirende Quelle, wie der Marienborn (Jungfrauenquell) weiter unterhalb, und für den Zusammenhang dieses alten Drachenbrunnens am Taltor mit der Tempelquelle spricht noch die Volkssage: ein Drache liege im Grunde der »Heilquelle«, der das Wasser verschlinge, so dass es in seinem Laufe stocke, wenn er aber schlafe, wieder frei fliesse. Auch soll der Born wunderbarer Weise verstopft werden, wenn der Badehalter von armen Pilgern Bezahlung nehme."

„Es wäre ein Wunder, wenn eine so wohltätige Quelle ohne Legende geblieben wäre, Diese taucht zum andern im Evangelium auf, wo wir (Joh. V, 2) lesen: zu gewissen Zeiten kam ein Engel des Herrn herab und bewegte das Wasser, und wer zuerst hineinstieg, der wurde gesund. Noch heute glaubt das Volk, Ain es-Schefa habe die Kraft, alle Krankheiten zu heilen . . . . . Wenn seiner (des Bethesda) der Evangelist (Joh. V, 2) mit den Worten gedenkt: *ἔστιν ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα Βηθεσδά,* so kann man hierbei *πύλη* ergänzen, und dann ergibt sich der Sinn: „In Jerusalem beim Schaftor war ein Teich". . . . . Es kann aber ebenso *προβατικῇ κολυμβήθρα* gelesen werden, d. h. „beim Schafteich war Bethesda" oder die »Charité« ein Name, der weniger mit der Quelle als mit dem sogen. Armenstifte zusammenhing. Oder es steckt in dem schwer zu übersetzenden *προβατική* das chaldäische פְּרוּבָטֵיָא balneae, und dann ist die Heilquelle beim »Badeteich« gemeint, wie noch heute . . . . . Origenes erklärt die Legende vom Quellgeist, obwohl sie an hundert Orten auftaucht, ja vielleicht eben darum, für ein Einschiebsel, daher die ältesten Codices sie ausschliessen; doch der Hebräerbrief I, 7, 14 legt eben die Naturwirkung in die Hand der Engel, auch erleichtert gerade dieser Umstand uns die Verifikation der Stätte des Wunders Christi." — So Sepp.

Aus diesen Auslassungen ersehen wir, dass Sepps Bethesdatheorie sich ebenfalls nur auf Vermutungen stützt, deren er drei aufstellt, die sich in folgende Sätze fassen lassen:

a) Zu *προβατικῇ* ist *πύλη* zu ergänzen.

b) Es kann προβατικῇ κολυμβήθρᾳ gelesen werden, was dann laut Sepp den Sinn ergeben würde: „beim Schafteiche war Bethesda“.

c) In dem griechischen Worte προβατική steckt das chaldäische פְּרוּבַטִיָא balneae, und dann sei die Heilquelle beim »Badeteich« gemeint.

Hierauf ist zu erwidern:

a) Die Möglichkeit, zu προβατικῇ das Wort πύλη zu ergänzen, und »Schaftor« zu übersetzen, ist bereits oben widerlegt.

b) Da in unserer Textstelle von einem »Schafteich« nicht die Rede ist, so kann der Umstand, dass Dr. Sepp das Schaftor in die Westmauer des alten Heiligtums verlegt, wie dieses auch sein Plan des alten Jerusalem (in Zimmermann, Restaurierte Stadtpläne des alten Jerusalem, Basel 1876, Tafel IV) dartut, für den Ansatz des Bethesdateiches nicht in Betracht kommen.

Der Umstand, dass laut Sepp ein Armenstift (Charité) mit dem türkischen Bade es-Schefa zusammenhing, gibt uns keine Bürgschaft dafür, dass deshalb der Bethesdateich des Evangeliums an dieser Stelle gelegen haben müsse.

c) Die Erklärung des griechischen Wortes προβατική durch das klangverwandte aramäische פְּרוּבַטִיָא ist unzulässig, zumal die Bedeutung des Wortes προβατική allgemein bekannt, nicht aber, wie Sepp meint, „schwer zu übersetzen“ ist.

Doch wollten wir auch annehmen, dass Dr. Sepp mit seiner westlichen Bethesdatheorie wirklich das Richtige getroffen, es nur nicht verstanden habe, diese Theorie sachgemäss zu begründen, so würden aus den Lokalverhältnissen seines Heilbades sich solche Schwierigkeiten ergeben, die eine Identifikation des biblischen Bethesdateiches mit dem türkischen Bade esch-Schefa vollständig unzulässig machen. Dr. Sepps Heilquelle liegt nämlich tief im Schosse der Erde. Durch einen 99 Fuss tiefen kaminartigen gemauerten Schacht wird man an einem Seile in einen »Wasserbehälter« hinabgelassen, „von dem aus ein 2 Fuss breiter und mit der Biegung über 60 Fuss langer Kanal zum Quellbassin selbst führt, welches, wie Sepp oben der Wahrheit getreu erzählt, 6—8 Fuss im Quadrat hält.“ Wir sehen hier also wieder nur ein mässiges Brunnenbecken vor uns aber keinen Teich, an dem sich Hallen zur Aufnahme der Kranken anbringen lassen, wie solche

in grosser Menge in den fünf Hallen des biblischen Bethesdateiches auf die Bewegung des Wassers harrten.

Anhänger hat Sepps Bethesdatheorie in Forscherkreisen nicht gefunden und auch der Ungläubige kann sich nur mit Missfallen von der Art und Weise abwenden, wie ein katholisch getaufter Professor den Bericht des Evangeliums (Joh. V, 2) zur Legende zu stempeln sucht.

* * *

Viertes Kapitel.

Südliche Bethesda-Theoretiker.

Auch in den Süden des alten Heiligtums hat man in der Neuzeit den alten Bethesdateich zu verlegen sich bemüht. Der Engländer Richard Pococke, der Jerusalem im Jahre 1738 besuchte, war der erste, welcher in seiner »Beschreibung des Morgenlandes usw.« (Aus dem Englischen von Windheim, 1754, II, § 20) diesen ungeheuerlichen Gedanken ausgesprochen. Derselbe blieb jedoch über 100 Jahre unbeachtet und auch von Dr. Titus Tobler (Denkblätter aus Jerusalem, 1856, S. 68) ward diese Idee nur nebenbei erwähnt. Der einzige Gelehrte des neunzehnten Jahrhunderts, der Pocockes Bethesdatheorie sich aneignete, sie aber selbständig ausbaute, ist meines Wissens Otto Thenius gewesen, der in »Illgens Zeitschrift« (1844, I, 23 A) sich damit beschäftigt hat. Sie wurde später der Aufnahme in Winers »Real-Wörterbuch« für wert erachtet. Van Bebber zitiert und widerlegt sie, indem er (Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1903, S. 178—183) schreibt: „Unter dem probatischen Teiche versteht dann Thenius den jetzt in einen Garten umgewandelten sogen. „unteren Siloeteich“ (birket elhamra), welcher Nehemia III, 15 בְּרֵכַת הַשֶּׁלַח (Vulg.: piscina Siloe) genannt werde und somit der wahre Teich Siloe des Johannesevangeliums (IX, 7, 11) sei. Dass dieser aber auch zugleich ein »Schafteich« (*κ. προβατική*) gewesen, folgert Thenius aus der Übersetzung, welche der Alexandriner (AB) von der zitierten Nehemiastelle gibt: *κολυμβήθρα κωδίων τῇ κουρᾷ τοῦ βασιλέως* (Teich für die Schur der Schaffelle des Königs). Unter dem dabeiliegenden Teich Bethesda versteht er den nur wenig nörd-

licher gelegenen Teich, den Nehemias im folgenden Verse 16 »Teich Asuja« (Kunstteich) nenne und der bisher fälschlich von der Lokaltradition als der johanneische Siloeteich bezeichnet worden sei. Für die Identifizierung dieses Teiches mit dem fünfhalligen Heilteich Bethesda beruft er sich auf den Pilger von Bordeaux, der über ihm wenigstens noch ein vierhalliges Gebäude (quadriporticus) vorgefunden, und auf Hieronymus (comment. in Js. VIII, 6), wo der Siloe als »fons certis horis diebusque ebulliens« beschrieben werde."

„Dieser Auffassung wird man Originalität nicht absprechen können. Sie enthält auch einiges Richtige, ist aber in der Hauptsache verfehlt. Dass zunächst das zeitweilige ebullire (Aufwallen) der Siloequelle mit den Wallungen (*ταραχαί*) des Bethesdateiches nichts zu schaffen hatte, glauben wir früher (Theol. Quart. Tübingen, 1902 ? D. V.) dargetan zu haben. Auch die Berufung auf die Übersetzung, welche der Alexandriner von Nehemia III, 15 gegeben, können wir nicht gelten lassen. Offenbar hat derselbe in den Worten: „Teich der Wasserleitung zum Garten des Königs" das לְגַן (zum Garten) mit לְגֵז (für die Schafschur) und שֶׁלַח (Wasserleitung) mit גֶּלֶד (Fell, *κώδιον*) verwechselt. Gleichwohl ist es richtig und lässt sich aus anderweitigen Stellen des A. T. nachweisen, dass dieser Siloeteich ein Schafteich gewesen sein muss. Auch stimmen wir Thenius darin bei, dass der echte Siloeteich (*ὁ Σιλωάμ* Joh. IX, 11 und Js. VIII, 6) nicht in dem oberen Teiche zu suchen ist, wie die Tradition will, sondern in dem unteren, und zwar aus Gründen, die viel schlagender sind, als Thenius sie beizubringen in der Lage war. Wie uns nämlich die später zu besprechenden neuen Ausgrabungen des Deutschen Palästina-Vereins (1882) lehren, existierte der traditionelle Siloeteich zur Zeit Christi noch nicht, (! ? ! D. V.) sondern entstand erst hundert Jahre später zugleich mit dem »quadriporticus« des Bordeauxpilgers. Von einer Identität des Teiches mit dem Bethesda kann daher keine Rede sein. Freilich haben dieselben Ausgrabungen die Reste eines anderen Teiches zutage gefördert, der nur etwas höher hinauf, unmittelbar an der Siloequelle (dem südlichen Ausflusse des Kanals. D. V.) selbst lag und zweifellos der vom Könige Ezechias zugleich mit dem berühmten Opheltunnel (dem Siloekanal. D. V.) angelegte Asuja oder Kunstteich (Neh. III, 15) ist. Indessen war dieser, wie sich später zeigen wird, kein Badeteich, wie der

Bethesda, sondern ein Schöpfteich für Trinkwasser auch noch zur Zeit Christi. Zudem hatte er nur einen verhältnismässig geringen Umfang und war so in den Ophelfelsen gehauen und in einer Weise überwölbt, dass er nicht von allen Seiten zugänglich war, sondern nur im Süden und vielleicht auch im Westen.“

„Wir halten es nun für überflüssig, uns nach zwei andern benachbarten Teichen in Jerusalem umzusehen; denn sehen wir uns die Textworte etwas genauer an, so wird sich auch die von Thenius vorgeschlagene Supplirung von *κολυμβήθρα* als unhaltbar, dagegen die Verbindung des dastehenden *κολυμβήθρᾳ* im Dativ mit *προβατικῇ* als einzig richtig erweisen.“

„Wie die ursprünglichen Textworte Joh. V, 2 ff. zeigen, beabsichtigte der Evangelist keineswegs eine Schilderung des Bethesdateiches und seiner wunderbaren Vorgänge; vielmehr setzte er die Kenntnis derselben hier (wie auch II, 52; III, 8) bei den Adressaten seines Evangeliums voraus und begnügte sich damit, den charakteristischen Beinamen des Teiches resp. des ihn einschliessenden Hallengebäudes hervorzuheben. Selbst eine Verdolmetschung des aramäischen Namens hielt er für überflüssig, offenbar weil den Lesern die sachliche Bedeutung desselben aus seinen mündlichen Vorträgen bekannt war. Wollte er aber keine Beschreibung des Teiches und seiner Vorgänge geben, dann kann es noch weniger in seiner Absicht gelegen haben, die topographische Lage desselben genau anzugeben; am allerwenigsten aber würde er, wie Thenius will, die Lage des Bethesda bestimmt haben nach einem andern Teiche, dessen Name und Lage seinen kleinasiatischen Lesern nicht besser bekannt sein konnten. Die Hauptbedenken hiergegen aber erheben sich von der sprachlichen Seite her. Schon die stilistische Fassung wäre kaum zu ertragen; daher auch keiner von den nationalen Auslegern auf sie verfallen ist, sondern alle nur an einen einzigen Teich, den Schafteich Bethesda, gedacht haben. Aber auch der verbessernde Vorschlag von de Saulcy (voyage autour de la mer morte, II, 367), *κολυμβήθρα* in den Dativ zu setzen und mit *προβατικῇ* zu verbinden, unter *Βηθεσδά* aber einen zweiten bei (*ἐπί*) jenem gelegenen, hallenumgebenen Teich zu verstehen, scheitert an der Präposition *ἐπί*. Denn es wäre ungriechisch, das Nebeneinanderliegen zweier Teiche mit Hilfe dieser Präposition zu bezeichnen..... Noch entschiedener

spricht drittens gegen Thenius und de Saulcy der Artikel vor ἐπιλεγομένη bez. das Fehlen des Artikels vor κολυμβήθρα. Denn nach ausnahmslosem johanneischen Sprachgebrauch hat die Partizipialappositon den Artikel, wenn das vorangehende nomen appellativum (nicht proprium) einen solchen hat und umgekehrt. Man vergleiche nur I, 6, 18, 29, 41. II, 9. III, 13, 29. IV, 5, 14 usw. Wollen wir nun nicht annehmen, dass der Evangelist gerade an dieser Stelle von obiger Regel abgewichen sei, so müssen wir mit Elzevier (1633), Hammond, Wetstein (Tragelles), Meyer-Weiss κολυμβήθρα vom Folgenden trennen und als Dativ zum Vorhergehenden ziehen. So gefasst, haben wir in ἡ ἐπιλεγομένη Βηθεσδά eine echt griechische, auch sonst bei Johannes (vgl. XIX, 17) vorkommende Konstruktion. . . . . Demnach hätten wir zu übersetzen: „Es befindet sich aber zu Jerusalem am Rande des Schafteiches das (euch wohlbekannte) aramäisch so zubenannte Bethesda mit fünf Hallen.“ Streng genommen galt also der Name Bethesda nicht dem Teiche, sondern dem Gebäude, und wenn der Evangelist dieses Sachverhältnis hier berücksichtigte, so geschah es wohl, um einen passenden Übergang zu gewinnen zu den Hallen und von da zu den darin liegenden Kranken. Da indessen der inmitten liegende Teich nicht bloss einen integrierenden Teil des Ganzen bildete, sondern die eigentliche Stätte war, wo Gott sein messianisches Erbarmen (chesda) an den Leidenden offenbarte, so wird man in Jerusalem bei dem Namen Bethesda an das Ganze bez. an den Wunderteich mit dem ihn einschliessenden Gebäude gedacht haben, und erscheint es daher gerechtfertigt, wenn wir beständig vom Teiche Bethesda reden.“ — So Bebber.

Nach einer so gelehrten, wenngleich von veralteten und irrigen topographischen Anschauungen getragenen Auseinandersetzung mit Thenius sollte man es nicht für möglich halten, dass Bebber selbst ein südlicher Bethesda-Theoretiker werden und eine eigene Spezies dieser irrigen Theorie vertreten würde. Aber der Pfarrer von Rindern scheint sich in Paradoxen zu gefallen — und so fährt er denn, nachdem er Thenius siegreich aus dem Felde geschlagen hat, (Theolog. Quartalschrift, Tübingen 1903, S. 183) fort: „Ob das Gebäude bloss aus den fünf Hallen bestand, lässt sich aus dem ἔχουσα allein nicht ersehen. Doch wird sich später zeigen, dass auch der Lukas XIII, 4 genannte Turm (πύργος) zu ihm gehört haben muss.“

„Wie das ἐπιλεγομένη (zubenannt) sagt, hiess das Gebäude ursprünglich anders, und hieraus folgt, dass es nicht erst mit dem Eintritt der Wunder errichtet wurde, um die Kranken aufzunehmen, sondern schon von früher her bestand und eine andere Bestimmung (als Auskleideräume für die Badenden. D. V.) hatte. Welches diese Bestimmung war und wie der eigentliche Name des Hallengebäudes lautete, lässt sich mit ziemlicher Sicherheit feststellen. Einen Fingerzeig gibt uns schon der Teichname κολυμβήθρα προβατική. Wenn nämlich Johannes ausser dem charakteristischen Beinamen Bethesda auch noch dieses Teichnamens Erwähnung tut, so muss er dazu einen besonderen Grund gehabt haben. Derselbe wird den ersten Lesern wohl sofort klar geworden sein. Uns wird er erst klar, wenn wir die beiden Kapitel IX und X seines Evangeliums in Betracht ziehen."

„In dem ersteren erfahren wir zunächst, dass der Schafteich Bethesda und der Teich Siloe identisch waren."

„Es heisst nämlich IX, 4 (Tischend. ed. VIII): *Ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς, ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἔρχεται νὺξ ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι.* Was die Lesart betrifft, so lesen auch Tregelles und Westcott-Hort an erster Stelle nach überwiegenden Zeugen ἡμᾶς statt ἐμέ der Recepta. Dagegen hat nur Tischendorf auch an zweiter Stelle ἡμᾶς (א L cop. aeth. arm. Cyr.) statt des handschriftlich freilich viel besser bezeugten με aufgenommen mit der Bemerkung: multo probabilius est utroque loco ἡμᾶς ab ipso Joanne profectum esse." Ihm stimmen bei Ewald und Luthard. Dagegen wollen Weiss und Keil an zweiter Stelle με festgehalten wissen, weil ἡμᾶς hier dem vorhergehenden ἡμᾶς nur konformiert zu sein scheine und der Herr nach Keils Bemerkung nirgends in den Evangelien in bezug auf seine göttliche Sendung sich den Jüngern gleich stelle, sondern überall nur gesagt werde, dass der Vater den Sohn, der Sohn aber die Zwölfe sende. Das Letztere ist gewiss richtig; aber liegt denn nicht der Verdacht viel näher, dass eben diese Erwägung, sowie das so oft bei Johannes wiederkehrende ὁ πέμψας με die Veranlassung gewesen, umgekehrt τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς darnach in τοῦ πέμψαντός με umzuändern? Aber noch eine andere Erwägung musste zur Vertauschung des Plural mit dem Singular führen. Von allen nämlich, die an erster Stelle ἡμᾶς lesen, ist ohne weiteres angenommen worden,

dass der Herr darunter sich und die angeredeten Apostel verstanden habe. Was sollen aber, so muss man fragen, hier im Zusammenhange die Apostel und ihre Berufs- oder vielmehr Wunder-Wirksamkeit? Denn nichts berechtigt, den Plural ἔργα gleich dem Singular ἔργον (Joh. XVII, 4) zu nehmen, da Johannes doch sonst unter den ἔργα des Herrn ausnahmslos Wunder im engeren Sinne (= σημεῖα) versteht und der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden diese Bedeutung durchaus zu fordern scheint. Glücklicherweise hat der Evangelist uns in den Stand gesetzt, sowohl die ursprüngliche Lesart als auch den richtigen Sinn von IX, 4 mit der wünschenswerten Sicherheit festzustellen und so alle Schwierigkeiten zu heben. Der Schlüssel liegt in der parenthetischen Bemerkung, welche er IX, 7 zu dem aramäischen Teichnamen ὁ Σιλωάμ macht: ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος. Die Exegeten sind jetzt darüber einig, dass diese Verdolmetschung philologisch unanfechtbar ist. Handelt es sich aber um die Frage, was der Evangelist damit bezweckte, so ist die Verlegenheit derselben nicht minder gross, wie bei Erklärung des Verses 4. Die Einen lassen ihn in dem Teichnamen eine typisch-allegorische Beziehung auf den Messias als den wahren Siloe (Gesandten) finden; andere sind gar der Meinung, nach Johannes habe der Name vorbedeutet, dass Jesus einst den Blinden zu dem Teiche »senden« werde. Alle seine Vorgänger überbietend erklärt Wichelhaus, der Name Siloe habe dem Blinden Mut einsprechen sollen auf dem weiten Wege zu dem Teiche, denn er habe ihm gesagt: wie das Wasser »gesandt« heisse und seinen Lauf einhalte, so solle jeder, vom Herrn gesandt, nicht fragen, warum oder wozu, sondern sich daran halten, dass er gesandt sei. Gewiss hat der Evangelist nicht erwartet, dass auch besonnene Ausleger ihm so wunderliche etymologische Spielereien und solche (um mit Lücke zu reden) an Unsinn streifende Allegorien aufbürden würden: vielmehr hat er auf den Dank der Leser gerechnet, wenn er hier, wo sich eine passende Gelegenheit bot, einen erläuternden Kommentar zu dem Ausspruch Jesu IX, 4 lieferte. Nehmen wir diesen Kommentar zu Hilfe, dann kommt ungeahntes Lichte in beide Stellen, vorausgesetzt, dass wir bei der ersteren die gut bezeugte (?!? D. V.) Lesart Tischendorfs zugrunde legen: „Wir (d. h. ich und der Siloe) müssen (fortdauernd) wirken die Wunderwerke dessen, der »uns«

(mich und den Siloe) gesandt hat (nämlich um seine Wunder zu wirken), so lange es (für uns beide) Tag ist (d. i. solange die uns von unserem Sender gesetzte Zeit der Wunderwirksamkeit läuft); es kommt die Nacht, wo niemand (also keiner von uns beiden) wirken kann" ..... Was nun zunächst die sprachliche Deutung des Namens *Σιλωάμ* als Sendling oder Gesandten Gottes betrifft, so muss diese den damaligen Juden geläufig gewesen sein. Der Umstand nämlich, dass das Wasser des Siloe, das einzige lebendige Quellwasser in Jerusalem (?!? D. V.) in noch jetzt unerklärlichen Unterbrechungen (vgl. Hier. comm, in Js. VIII, 6) vom Tempelberge als der Wohnung Gottes herkam, scheint den Glauben erzeugt zu haben, als ob es wunderbarer Weise von Gott bald in reichlicher Fülle entsandt, bald in seinem Flusse gehemmt wurde und versiege..... Wenn nun der Herr an die gangbare Deutung des Namens *Σιλωάμ* (von Gott gesandt) womit auch der Ritus des Wasserschöpfens am Hüttenfeste zusammenhing (Joh. VII, 37 ff.), anknüpfte, so wollte er gewiss nicht die mannigfaltigen Sagen, zu welchen der Name Veranlassung gegeben, bestätigen oder auch nur darauf anspielen. Handelte es sich ja hier für ihn gar nicht um eine göttliche Sendung des Siloe behufs Versorgung der Stadt mit köstlichem (? ! ? D. V.) Trinkwasser. Vielmehr schreibt er dem Siloe, und zwar wohlgemerkt, nicht der Quelle Siloe (*πηγὴ τοῦ, Σ.* und darunter befasste man auch den damit verbundenen Schöpfteich Asuja des Ezechias), sondern dem Badeteich Siloe (*κολυμβήθρα τοῦ Σ.*) eine ähnliche Sendung (Mission) zu wie sich selbst (!?! D. V.), nämlich eine Sendung zur Wirkung von Wundern (Heilwundern) und zwar eine solche, die sich nicht auf das eine Wunder der Blindenheilung beschränkte, sondern wie die seinige, eine längere aber bestimmt abgegrenzte Dauer (*ἡμέρα*) hatte. Dies erhellt schon aus dem Gebrauch des inf. praes. *ἐργάζεσθαι* bei dem praes. *δεῖ*, ganz besonders aber aus *ἕως* ..... *ἐστίν*, da *ἕως* wie *ἔστε* und *μέχρι* in Verbindung mit dem Präsens oder Imperfektum die gleichzeitige Dauer bezeichnet. Indem also der Herr den Blinden zum Zwecke seiner wunderbaren Heilung zu dem Teiche Siloe gehen heisst, bezeichnet er diesen, nach der Deutung des Evangelisten, als den anderen von Gott gesandten beständigen Wundertäter (!?! D. V.), den er bei seinem Ausspruch IX, 4 im Auge hatte."

„Die Schlussfolgerung, dass der im Dienste Gottes des Vaters stehende wundertätige Teich Bethesda der nämliche ist mit jenem Teiche Siloe, ergibt sich von selbst (?!? D.V.) und steht im Einklang mit der von Irenäus bezeugten Tradition (!?! D.V.) seines Heimatlandes Kleinasien.“

„Stellt sich im weiteren Fortgang unserer Untersuchung heraus, dass der hier in Rede stehende Teich Siloe zugleich ein Schafteich (*κ. προβατική*) war, wie der Teich Bethesda nach Joh. V, 2 gewesen sein muss, so dürfte wohl jeder Zweifel an der Identität beider Teiche ausgeschlossen sein (!?! D.V.).“

„Indessen haben wir noch einige nicht unwichtige Bemerkungen an die Worte Jesu bei Joh. IX, 4 zu knüpfen. Die erste betrifft einen Einwand, den man gegen unsere Aufstellung erheben könnte. Man könnte es nämlich unwahrscheinlich finden wollen, dass der Herr unter *ἡμᾶς* sich und den Teich (Bethesda-) Siloe verstanden haben wolle, da er erst einige Zeit nachher (IX, 7) von dem betreffenden Teiche rede, ein sofortiges Verständnis seiner Worte von seiten der Jünger also nicht möglich war. Indessen hatte er seine Jünger auf das Verständnis hinreichend vorbereitet durch das, was er unmittelbar vorher gesagt hatte. Denn die Worte: *ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ* müssen den Sinn haben: er wurde blind geboren, damit die (euch wohlbekannten) Wunderwerke, die Gott (mein Vater) bisher als Arbeit seines „Tages“ in Bethesda verrichtet hat (*τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* vgl. X, 37. V, 17) an ihm offenbar, d.h. in ihrer wahren Bedeutung erkannt werden. Die Bethesdawunder blieben nämlich unverstanden, wenn nicht die Wunder Jesu (hier die Blindenheilung) als ihr Komplement hinzukamen. Indem aber so die Gedanken der Jünger bei dem *τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* auf den Bethesda gelenkt wurden, wurden sie prinzipiell wenigstens in den Stand gesetzt, die Worte: „wir müssen wirken die Werke dessen, der uns gesandt hat,“ sofort zu verstehen, wenn anders der Wunderteich Bethesda mit dem Teiche Siloe identisch und die Deutung des Namens Siloe als „Gesandter Gottes“ damals allgemein unter den Juden, und somit auch den Jüngern wohl bekannt war.“ — So Bebber.

Die Bethesdatheorie des Pfarrers von Rindern, die Behauptung nämlich, dass der Bethesdateich bei Joh. V, 2 mit dem bei Joh. IX, 7 genannten Teiche Siloe identisch sei, baut sich laut Bebbers Ausführungen in der „Theolog. Quartal-

schrift“ (Tübingen 1903, S. 171, 184 und 187—188) auf nachstehende Sätze auf:

1. (A. a. O. S. 171.) Irenäus identifiziert den Wunderteich Bethesda (Joh. V, 2) mit dem bei Joh. IX, 7. 11 genannten Teiche Siloe *(Σιλωάμ)*, indem er (Adv. haer. IV, 8, 2) schreibt: et Siloa etiam saepe sabbatis curavit et propter hoc assidebant ei multi die sabbatorum.

2. (A. a. O. S. 184.) Der Schafteich Bethesda und der Teich Siloe sind identisch, weil es nach dem Tischendorfschen Texte (ed. VIII) bei Joh. IX, 4 heisst: *Ἡμᾶς δεῖ ἐργάζεσθαι τὰ ἔργα τοῦ πέμψαντος ἡμᾶς, ἕως ἡμέρα ἐστίν· ἔρχεται νὺξ ὅτε οὐδεὶς δύναται ἐργάζεσθαι*, wozu die Joh. IX, 7 zu dem aramäischen Teichnamen *ὁ Σιλωάμ* beigefügte parenthetische Bemerkung *ὁ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος* (a. a. O. S. 185) den Schlüssel bietet.

3. (A. a. O. S. 188.) Die Schlussfolgerung, dass der im Dienste Gottes des Vaters stehende „wundertätige Teich Bethesda“ identisch ist mit dem Teiche Siloe, ergibt sich von selbst, und steht im Einklang mit der von Irenäus bezeugten Tradition seines Heimatlandes Kleinasien.

4. (A. a. O. S. 188.) Stellt sich im weiteren Fortgang unserer Untersuchung heraus, dass der hier (Joh. IX, 7) in Rede stehende Teich Siloe zugleich ein Schafteich *(κ. προβατική)* war, wie der Teich Bethesda nach Joh. V, 2 gewesen sein muss, so dürfte jeder Zweifel an der Identität beider Teiche ausgeschlossen sein.

Bei eingehender Prüfung dieser vier Bebberschen Thesen gelangen wir zu nachstehenden Ergebnissen:

ad 1. Wollte man auch zugeben, dass Irenäus in der von van Bebber angezogenen Textstelle (Advers. haer. IV, 8, 2), wo er sagt: et Siloa etiam saepe sabbatis curavit et propter hoc assidebant ei multi die sabbatorum“, den Heilteich Bethesda (Joh. V, 2) im Auge gehabt, so würde man darin doch noch keinen Beweis dafür finden können, dass Irenäus den Teich Siloa mit dem Teiche Bethesda identifiziert habe. Vielmehr würde man dabei nur an eine irrtümliche Verwechselung dieser beiden Teiche von seiten desselben, nicht an eine johanneische Tradition der Kirche zu Ephesus, zu denken haben. Aber auch ganz abgesehen davon, ob die von Bebber angezogene Irenäusstelle wirklich eine Tradition der Kirche von Ephesus enthält, — oder von Bebber irrtümlicherweise für eine solche gehalten wird, so ist dieselbe für die Topographie von Jerusalem schon

darum nicht zu verwerten und deshalb von keinem Forscher bisher angezogen worden, weil der Text des Evangeliums und die altchristliche Lokaltradition von Jerusalem ihr entgegenstehen.

Bebber mag daher, gegen seine Siloe-Bethesda-Theorie selbst Zeugnis ablegend, Recht haben, wenn er (Theolog. Quart., Tüb. 1903, S. 171) schreibt: „Wenn er aber (Irenäus) den Wunderteich Bethesda mit dem Joh. IX, 7. 11 genannten Teiche Siloe identifiziert, so hat er diese Ansicht schwerlich aus dem Johannesevangelium geschöpft.“ — Jedenfalls hätte Bebber, ehe er aus der oben beigebrachten Irenäusstelle etwas herausliest, was nicht darin steht, und ehe er diese Stelle für einen „Traditionsbeweis für die Identität des Bethesdateiches mit dem Teiche Siloe“ hinstellt, den Nachweis zu erbringen gehabt, dass in der Kirche zu Ephesus eine solche Tradition im Schwange war — und dass dieselbe den heiligen Apostel und Evangelisten Johannes zu ihrem Vater hat, — oder mit anderen Worten, dass Johannes etwas anderes über Bethesda in seinem Evangelium geschrieben, und etwas anderes mündlich, in seinen Lehrvorträgen darüber mitgeteilt hat. So lange Bebber diesen Nachweis uns schuldig bleibt, wird seine Irenäusstelle für die Topographie des alten Jerusalem vollständig wertlos sein.

ad. 2. So verdienstvoll die Tischendorfsche Textrezension des Neuen Testamentes für die Textkritik auch sein mag, so gehört doch etwas mehr dazu als der Pfarrer von Rindern, um zu entscheiden, ob diese Tischendorfsche Rezension, oder eine andere, beziehungsweise die sogenannte „Recepta“ uns den ursprünglichen Text des Evangeliums am reinsten darstellt. Aber gesetzt auch den Fall, die Tischendorfsche Textrezension zu Joh. IX, 4 sei wirklich die beste, so beanstande ich Bebbers Übersetzung derselben (a. a. O. S. 186) mit den Worten, die er Jesu in den Mund legt: „Wir (d. h. ich und der Siloe) müssen (fortdauernd) wirken die Wunder dessen, der uns (mich und den Siloe) gesandt hat (nämlich um seine Wunder zu wirken), solange es (für uns beide) Tag ist (d. h. solange die uns von unserem Sender gesetzte Zeit der Wunderwirksamkeit läuft); es kommt die Nacht, wo niemand (also auch keiner von uns beiden) wirken kann.“

Christus hat nämlich bezüglich seiner „Sendung“ sich niemals, weder mit den Aposteln, die er sich ausgewählt und in die Welt entsendet, noch auch mit Bebbers angeblichem „Wunder-

teiche“ Bethesda auf gleiche Stufe gestellt. Auch die Wunder, die er zur Beglaubigung seiner Sendung gewirkt hat, vollbrachte er aus eigener Gotteskraft, nicht wie ein Teich, der, wenn er auch Wunder wirken möchte, doch stets nur ein Werkzeug bleibt. Wenn daher der Blindgeborene, nachdem Christus die Augen desselben mit Kot, den er aus seinem eigenen mit Staub vermischten Speichel bereitet, bestrichen hatte, auf Jesu Geheiss seine Augen im Teiche Siloe wusch und nun sehend wurde, so geschah dieses nicht deshalb, weil der Teich diese Wunderkraft, wenn auch nur auf ein Jahr, wie Bebber will, eigentümlich besessen hat, sondern Christus wirkte das Wunder, so dass wir nicht den Teich, wie Bebber irrigerweise annimmt, sondern Christus für den erbarmungsvollen Wundertäter zu halten haben, der den Blindgeborenen heilte.

Auch erzählen weder die heiligen Evangelien, noch sonst jemand, der es wissen konnte, etwas davon, dass die Juden den Teich Siloe für einen „göttlichen Gesandten“ gehalten, und dass bei diesem Teiche, ausser da, wo Christus den Blindgeborenen hier seine Augen waschen liess, irgend ein Wunder geschehen, noch weniger aber, dass der Teich selbständig als Wundertäter aufgetreten sei. Was aber die Deutung des Namens „Siloe“ mit *ἀπεσταλμένος* anbelangt, so weiss jeder, der in der Topographie der heiligen Stadt einigermassen bewandert ist, dass der Siloeteich sein Wasser durch eine Wasserleitung zugeführt erhält, dieses Wasser also buchstäblich etwas dahin „Gesandtes“ ist, und der Teich daher mit Recht den Namen „Siloe“ = *ἀπεσταλμένος* führt. Gesenius mag daher Recht haben, wenn er in seinem hebräischen Wörterbuche »Gichon« (גִּחוֹן) als gleichbedeutend mit »Siloah« (שִׁלֹחַ) hinstellt.

Hieraus ergibt sich, dass es ganz und gar ausgeschlossen ist, bei der Erklärung des Namens »Siloe« bei dem von dem Evangelisten gebrauchten Worte *ἀπεσταλμένος* ein *παρὰ τοῦ θεοῦ*, wie Bebber (a. a. O. S. 186) will, zu ergänzen, oder dass die Juden bei dem Namen *Σιλωάμ* (Siloe) an einen „Sendling oder Gesandten Gottes“, wie Christus ein solcher nach christlicher Auffassung war, gedacht haben. Da nun auch von den Propheten nur die Ankunft eines „göttlichen Gesandten“, des Messias, aber nicht die zweier „Sendlinge Gottes“, von welchen der eine ein wundertätiger Teich sein würde, vorausverkündet

worden, so werden wir Bebbers Deutung des Namens Siloe als Gesandter Gottes ablehnen müssen.

Nebenbei sei bemerkt, dass Bebber auch darin irre geht, wenn er (a. a. O. S. 186) behauptet, dass „das Wasser des Siloe lebendiges Quellwasser und zwar das einzige in Jerusalem“ sei. Die Speisung des Siloeteiches wird nämlich, wie wir schon oben sagten, nicht durch einen lebendigen Quell, sondern durch eine unterirdische Wasserleitung bewirkt, welche das vermittelst einer bis jetzt noch nicht erforschten anderen Leitung, wohl von ausserhalb der Stadt und von Norden her, zuerst in den im Tale Josaphat gelegenen Jungfrauen- oder Marienbrunnen (umm ed-deredsch) geleitete Wasser dem Siloeteiche zum Zweck der Bewässerung der hier ehemals befindlichen königlichen Gärten zuführt. Der einzige lebendige Quell, welchen die heilige Stadt besitzt, ist, wie ich in meiner „Topographie des alten Jerusalem“ (E. Haberland, Leipzig, III. Teil, 1905, S. 54—64) nachgewiesen habe, der uralte, in der unteren Kidronschlucht gelegene Ain-Rogel.

Dieses alles wohl erwogen, dürfte Bebbers Schlussfolgerung: „Indem also der Herr den Blinden zum Zwecke seiner Heilung zu dem Teiche Siloe gehen heisst, bezeichnet er diesen, nach der Deutung des Evangelisten (soll wohl heissen: des Pfarrers von Rindern. D. V.), als den anderen von Gott gesandten beständigen Wundertäter, den er bei seinem Ausspruch Joh. IX, 4 im Auge hatte“ — abzulehnen sein.

ad 3. Schon oben ad 1 ersahen wir, dass das, was Bebber als eine „von Irenäus bezeugte Tradition seines Heimatlandes Kleinasien“ hinstellt, als solche zu beanstanden ist. Wenn Bebber aber behauptet: „Die Schlussfolgerung, dass der im Dienste Gottes des Vaters stehende wundertätige Teich Bethesda der nämliche ist mit jenem Teiche Siloe, ergibt sich von selbst“ — so würde das, selbst wenn Bebbers Voraussetzungen richtig wären, kaum zutreffen. Da diese Voraussetzungen nun aber, wie wir oben sahen, unzutreffende sind, so werden wir gegen seine aus solchen Prämissen gezogene Schlussfolgerung uns ablehend zu verhalten haben.

ad 4. Den Schlussstein in dem Gewölbe des Bebberschen Luftschlosses bildet der Satz: „Stellt sich im weiteren Fortgang unserer Untersuchung heraus, dass der hier in Rede stehende Teich Siloe zugleich ein „Schafteich“

(κ. προβατική) war, wie der Teich Bethesda nach Joh. V, 2 gewesen sein muss, so dürfte jeder Zweifel an der Identität beider Teiche ausgeschlossen sein."

Um diese These auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen, bringen wir sie in die Schulform.

a) Der Teich Bethesda war ein Schafteich.

b) Der Teich Siloe war auch ein Schafteich.

c) Folglich stellten sie nicht zwei örtlich verschiedene Schafteiche dar, sondern nur einen einzigen in der Art, dass Bethesda und Siloe identisch waren.

Dass dieses ein Trugschluss ist, springt in die Augen. Es fehlt. ein Zwischensatz, der etwa so lauten musste: In Jerusalem gab es in den Tagen Jesu nur einen einzigen Schafteich. Die Wahrheit dieses Satzes aber lässt sich nicht erweisen, und aus diesem Grunde wohl hat ihn Bebber unterdrückt. Es merkt es ja doch niemand, mag er gedacht haben. Da nun aber ein Trugschluss keine Beweiskraft hat, so wird Bebber es uns nicht verübeln, wenn wir auch seine vierte These ablehnen.

Was die wissenschaftliche topographische Waffenrüstung anbelangt, auf welche der Pfarrer von Rindern in seinem Aufsatze „Der Teich Bethesda und der Teich Siloe" in der „Theolog. Quartalschrift" (Tübingen, 1903) sich stützt, so beschränkt sich diese, laut eigener Angabe (a. a. O. S. 372), abgesehen von den a. a. O. S. 161 erwähnten „Bewohnern von Jerusalem", die wir oben auf einen armen Franziskaner-Laienbruder reduzierten, auf ein Buch aus dem Jahre 1882: „Ausgrabungen bei Jerusalem" von Lic. Hermann Guthe. In der Zwischenzeit (1883—1903) haben aber zum Zweck der Erforschung des Teiches Bethesda, des Teiches Siloe, der südlichen Stadtmauer des alten Jerusalem und anderer Fragen der Topographie der heil. Stadt sehr viele neuere Ausgrabungen stattgefunden, durch welche die seinerzeit sehr geschätzten Forschungen meines Freundes Herm. Guthe wesentlich überholt, ergänzt und berichtigt worden sind, und worüber die Organe der drei grossen Palästina-Gesellschaften, nämlich des Deutschen, Englischen und Russischen Wissenschaftlichen Vereins zur Erforschung Palästinas, sowie verschiedene andere Zeitschriften und gelehrte Werke Bericht erstatteten. So z. B. schrieb Baurat Dr. Konrad Schick über die im Frühjahr 1888 und im Jahre 1900 stattgehabten Ausgrabungen am altchristlichen Bethesdateiche bei der Kirche

St. Anna in der „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins" (Leipzig, 1888, S. 178—183) und in den „Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins" (Leipzig, 1900, S. 81—82), während über die in den Jahren 1894 bis 1897 ausgeführten des englischen „PalestineExplor.Found", welche durch Dr. Fred. Jones Bliss geleitet wurden, zuerst in den „Quarterly Statements" gleichzeitige Berichte und später ein eigenes Werk: „Excavations at Jerusalem 1894—1897" (by Dr. Frederick Jones Bliss, London 1898) erschienen sind. Hätte Bebber diese Schriften eingesehen (meine „Topographie des alten Jerusalem" in vier Bänden war bei E. Haberland-Leipzig bis 1903 erst in zwei Bänden erschienen, während die anderen beiden Bände erst 1905 und 1906 gedruckt wurden), so würde er manche von den die Teiche Bethesda und Siloe, Asuja und den Lauf der alten Stadtmauern im Süden der heil. Stadt betreffenden Ausführungen vielleicht gar nicht geschrieben haben.

Doch vielleicht hat Bebber mit seiner südlichen Bethesdatheorie wirklich das Richtige getroffen und den Gegenstand nur durch seine unsachgemässe Begründung in ein schiefes Licht gestellt?

Um die Frage gründlich zu erledigen, wollen wir einen Blick auf die Örtlichkeit werfen, wohin Bebber seinen wundertätigen Siloe-Bethesdateich verlegt. Betrachten wir die von Bebber in der „Theolog. Zeitschrift" (Tübingen 1903) beigebrachte Planskizze, so finden wir, dass dort zwei Dinge zur Darstellung gelangen: die Ergebnisse der von Guthe im Jahre 1881 geleiteten Ausgrabungen am Teiche Siloe — und eine kühne, aber unglückliche Konjektur der Südmauer des alten Jerusalem.

Was den Umstand anbetrifft, dass Bebber im Jahre 1903, nachdem Dr. F. J. Bliss 1894—1896 den tatsächlichen Verlauf der Südmauer des alten Jerusalem durch seine Ausgrabungen festgestellt hat, eine unglücklich projektierte Stadtmauer nicht nur noch einmal reproduziert, sondern auch damit rechnet, so richtet ein derartiges unwissenschaftliches Vorgehen sich von selbst, ohne dass ich ein Wort dazu zu verlieren brauche. Bezüglich der auf der genannten Planskizze Bebbers wiedergegebenen Resultate der Ausgrabungen Guthes am Siloeteiche aber ist zu bemerken, dass dieselben durch die Ergebnisse der englischen Ausgrabungen an demselben Teiche, welche Dr. Bliss im Jahre 1896 ausgeführt hat, wesentlich ergänzt und zu einem

sicheren Abschlusse gebracht worden sind. Demgemäss stellen die von Guthe im Jahre 1881 etwas nordöstlich, oberhalb des heutigen Siloeteiches zuerst entdeckten antiken Teichreste, welche mit dem stolzen Namen Asuja und Königsteich geschmückt worden sind, weiter nichts als die beiden Nordecken eines tiefen, 75 engl. Fuss (= ca. 25 m) lange und 71 Fuss (= ca. 24 m) breiten antiken Teiches dar, dessen beide südliche Ecken und vier Randeinfassungen Dr. Bliss im Jahre 1896 ausgegraben hat, und dessen offen- gehaltenen zentralen Rest der im frühen Mittelalter hergestellte 16 m lange, 5 m breite und 7 m tiefe heutige Siloeteich bildet.

Interessant ist auch die Art, wie Bebbers Siloe-Bethesda-Theorie von den Professoren der »Ecole biblique« zu Jerusalem in der »Revue biblique« 1903, p. 491 ff.) unter die Lupe der Kritik gestellt worden ist, so wie der Umstand, dass ein Engländer (E. W. G. Mastermann) in der »Biblical World« (Februar 1905, p. 88 ff.) diese Theorie unabhängig von Bebber noch einmal auf den Schild erhebt. Gegen Belser, welcher in seiner Schrift »Das Evangelium des Heiligen Johannes usw.« (Freiburg i. B. 1905) in Bebbers Bethsedatheorie den Schlüssel zu Joh. V, 2 gefunden haben will, wendet sich der bekannte Père Lagrange in der »Revue biblique« 1906, p. 494 mit den Worten: „A propos du verset 2 du ch. V, M. Belser écrit: »ce verset, jusqu' ici la croix des interprêtes, trouve une solution tout à fait satisfaisante après l'étude fondamentale de van Bebber.« L'auteur nous apprend d'autre part dans son introduction (p. IX) qu'il a brisé entièrement avec l'usage moderne qui raffole des abondantes bibliographies, puis il ajoute modestement: »Que je connaisse cependant la littérature du sujet, tout lecteur s'en apercevra«. M. Belser veut parler sans doute de la prose de la Theologische Quartalschrift; mais s'il eût, par exemple, jeté un coup d'oeil sur la Revue biblique de 1903 (p. 491), il eût pu voir ce qu'on pense ailleurs qu' à l'Université de Tübingen de »l'étude approfondie« de son ami van Bebber, et peut-être ne l'aurait-il plus ensuite trouvé aussi ingénieuse." — D. i.: „Herr Belser schreibt zum 2. Verse des V. Kapitels: »Dieser Vers, der bisher das Kreuz der Exegeten gewesen ist, findet nach der gründlichen Studie van Bebbers eine vollkommen befriedigende Lösung.« An anderer Stelle (in seiner Einleitung p. IX) teilt uns der Verfasser mit,

dass er ganz mit dem modernen Gebrauche, reichliches Quellenmaterial und Bearbeitungen beizubringen, gebrochen habe, fügt aber dann bescheiden hinzu: »Dass ich trotzdem die den Gegenstand betreffende Literatur kenne, das wird jeder Leser bemerken.« Herr Belser will ohne Zweifel von der Prosa der Theologischen Quartalschrift sprechen; aber wenn er z. B. einen Blick auf die Revue biblique von 1903 (p. 491) geworfen hätte, hätte er sehen können, was man wo anders als an der Universität Tübingen von der »gründlichen Studie« seines Freundes van Bebber denkt, und vielleicht hätte er sie dann nicht so geistreich gefunden." — So Lagrange.

Damit scheiden wir von der Theorie, welche den biblischen Bethesdateich im Süden des Heiligtums suchte und mit dem Teiche Siloe identifizierte.

* * *

Fünftes Kapitel.

Die altchristliche Bethesdatradition.

Die altchristliche Lokaltradition von Jerusalem, die in ihren schriftlichen Zeugnissen an das dritte Jahrhundert hinabreicht, hält, ebenso wie das Evangelium, Bethesda und Siloe auseinander.

So zeigte der Pilgerführer dem sog. Pilger von Bordeaux, der die heil. Stadt um das Jahr 333 besuchte, »in« Jerusalem einen »Doppelteich, der bethsaide genannt wird«, und zwar im Norden des alten Heiligtums (templum), gegenüber den beiden Salomonsteichen, von welchen der eine zur Rechten, der andere zur Linken dieses Heiligtums (templum) sich befindet, aber weiter drinnen in der Stadt (interius vero civitati), also auf der Höhe des Neustadthügels Bezetha, — während demselben Pilger später der »Teich, der Silua heisst«, ausserhalb der Stadt (exeuntibus Hierusalem), unten im Tale (deorsum in valle), in der Nähe der alten Stadtmauer (juxta murum) gezeigt wurde, wozu der Umstand tritt, dass der Teich Siloe (in der Zeit des Pilgers) mit einem »quadriporticus« versehen, der Doppelteich Bethesda (bethsaide) aber nur »ehemals« (wie andere gleichzeitige Zeugen berichten) mit »fünf Hallen« ausgestattet war, und dem Pilger

ausdrücklich als der Wunderteich des Evangeliums (Joh. V, 2) bezeichnet wird, wo »früher« Kranke von langjährigen Leiden geheilt wurden, wobei offenbar nicht an den Blindgeborenen (Joh. IX), sondern an den Gichtbrüchigen zu denken ist, den Christus (Joh. V) von achtunddreissigjähriger Krankheit heilte.

Die hierauf bezüglichen Textstellen des »Itinerarium a Burdigalia Hierusalem usque etc.«. (Paulus Geyer, Itinera etc. 1898 S. 21 und 22) lauten:

a) „Sunt in Hierusalem piscinae magnae duae ad latus templi, id est una ad dextera, alia ad sinistra quas Salomon fecit. Interius vero civitati sunt piscinae gemellares, quinque porticos habentes, quae appellantur betsaide. Ibi aegri multorum annorum sanabantur. Aqua autem habent hae piscinae in modum coccini turbatam."

b) „Item exeuntibus Hierusalem, ut ascendas Sion, in parte sinistra et deorsum in valle juxta murum est piscina, quae dicitur Silua; habet quadriporticum; et alia piscina grandis foras. Haec fons sex diebus atque noctibus currit, septima vero die est sabbatum; in totum nec nocte nec die currit." — D. i.: „a) In der Stadt Jerusalem befinden sich neben dem Heiligtume zwei grosse Teiche, der eine zur Rechten (im Westen), der andere zur Linken (im Osten), die Salomon gemacht hat. Weiter drinnen in der Stadt aber befindet sich ein Doppelteich, der fünf Hallen hat, und betsaide (Bethesda) genannt wird. Dort wurden Kranke, die viele Jahre gelitten hatten, geheilt. Das Wasser dieses Teiches ist rötlich und trüb."

„b) Item geht man aus der Stadt Jerusalem heraus, um zur Zionkirche hinauf zu steigen, so befindet sich auf der linken Seite und unten im Talgrunde, bei der Stadtmauer ein Teich, der Siloah heisst, und vier Säulenhallen hat. Und draussen vor der Stadtmauer befindet sich ein anderer grossartiger Teich, der eine Quelle darstellt, die an sechs Tagen und Nächten Wasser gibt, am siebenten Tage aber ruht, und weder bei Nacht noch bei Tage quillt."

Deutlicher konnten Bethesda und Siloe nicht auseinandergehalten werden, denn: dass jemand zwischen »in Hierusalem« und »ausserhalb Jerusalem (exeuntibus Hierusalem)«, — zwischen »auf dem Bezetha« und »deorsum in valle«, — zwischen »piscinae gemellares« und »piscina«, — zwischen

»quinque porticos« und »quadriporticum«, — zwischen Bethesda und Silua nicht zu unterscheiden wissen würde, war nicht vorauszusehen.

Aber auch andere Umstände noch charakterisieren Bethesda und Siloe so scharf, dass eine Konfusion unmöglich ist. Der Doppelteich Bethesda war nämlich, wie Joh. V, 2 bezeugt, ein »Badeteich«, und zwar ein »Heilbad«, das von Kranken umlagert war. Der Einzelteich Siloe aber war ein Schöpfbassin für Trinkwasser«, wie das auch Bebber (a. a. O. S. 179) anerkennt. Nach Bethesda ging man, um zu baden, — nach Siloe aber, um Trinkwasser zu schöpfen, und es ist vollkommen durch die Praxis aller Zeiten gerechtfertigt, dass Christus den Blindgebornen nicht an einen Badeteich, dessen Wasser leicht unrein sein konnte, sondern an einen Behälter für Trinkwasser schickt, um dort Wasser zum Waschen seiner Augen zu schöpfen. Der Badeteich musste ein Doppelteich, d. i. durch eine Scheidewand in zwei Hälften geteilt sein, damit die Badenden nach Geschlechtern getrennt wären; bei dem Behälter für Trinkwasser aber war das nicht nötig, hier genügte ein einziges Bassin. Die altchristliche Lokaltradition von Jerusalem war also gar nicht in der Lage, in der Bethesda-Siloe-Frage auf Irrwege geraten zu können.

Der Umstand, dass die »fünf Hallen« des Evangeliums (Joh. V, 2) am Doppelteiche Bethesda in den Tagen des Pilgers von Bordeaux längst nicht mehr bestanden haben, wie die Worte quinque porticos »habentes« dieses annehmbar machen könnten, und Bebber (a. a. O. S. 166) und andere irriger Weise angenommen haben, erhellt schon daraus, dass in der Zwischenzeit dieser Teil der Neustadt wiederholt gründlich zerstört worden, und in dieser Gegend, bei der Belagerung des Heiligtums durch Titus, zwei von den bei Flavius Josephus (Bell. Jud. V, IX, 4) erwähnten Wällen errichtet worden waren. Dann aber geht es auch aus dem unzweideutigen Zeugnisse zweier nahezu mit dem Bordeauxpilger gleichzeitiger Schriftsteller hervor, des Eusebius Pamphili nämlich († 340) in seinem »Onomastikon«, und des heil. Cyrillus von Jerusalem, in einer Homilie, die er um 345 zu Jerusalem gehalten hat.

In des Eusebius »Onomastikon« (ed. F. Larsow et G. Parthey, 1862, S. 112 lesen wir: „*Βηθεσδά, κολυμβήτρα ἐν Ἱερουσαλήμ, ἥτις ἐστὶν ἡ προβατική, τὸ παλαιὸν πέντε στοὰς ἔχουσα.* ***Καὶ νῦν***

δείκνυται ἐν ταῖς αὐτόθι λίμναις διδύμοις, ὧν ἑκατέρα μὲν ἐκ τῶν κατ' ἔτος ὑετῶν πληροῦται, θατέρα δὲ παραδόξως πεφοινιγμένον δεικνῦσι τὸ ὕδωρ, ἴχνος, ὥς φασι, φέρουσα τῶν πάλαι καταιρομένων ἐν αὐτῇ ἱερείων. Παρ' ὃ καὶ προβατικὴ καλεῖται διὰ τὰ θύματα." — D. i.: „Bethesda, ein Teich in Jerusalem, welcher der Schafteich ist und vor Alters fünf Hallen hatte. Auch jetzt noch wird er dort gezeigt in zwei nebeneinanderliegenden Teichen, von denen der eine jedes Jahr vom Winterregen gefüllt wird, der andere aber ein sonderbar rot gefärbtes Wasser zeigt, eine Spur, wie man sagt, von den in ihm vor Alters gewaschenen Opferschafen. Weshalb er auch von den Opferschafen den Namen Schafteich erhalten hat."

Der heil. Hieronymus aber gibt in seiner dem griechischen Texte des Eusebius zur Seite gestellten lateinischen Paraphrase diese Stelle mit folgenden Worten: Bethesda, piscina in Jerusalem, quae vocabatur *προβατική*, et a nobis interpretari potest pecualis. Haec quinque quondam porticus habuit, ostendunturque gemini lacus, quorum unus hybernis pluviis impleri solet, alter mirum in modum rubens quasi cruentis aquis antiqui in se operis signa testatur. Nam hostias in eo lavari a sacerdotibus solitas ferunt, unde et nomen acceperit.

Merkwürdig ist, dass Eusebius anstatt „*Βηθεσδά*" (Bethesda), wie nur eine Handschrift, die Leidener nämlich, hat, *Βηζαθά* (Bezatha) geschrieben hat. Ob er dabei an den Hügel Bezetha, auf welchem der Bethesdateich sich befindet, gedacht hat, und die Lage des Teiches durch diesen Namen charakterisieren wollte, ist schwer zu sagen. Jedenfalls hat er ohne Grund es nicht getan. Auch der Name „bethsaide", mit welchem der Bordeaux-pilger und nach ihm Eucherius (betsaida) und andere den Teich bezeichnen, sowie die Namen „belzatha" und „betzeta" oder „betzetha", die bei alten lateinischen Bibelübersetzern (Cod. a, b u. ff.) sich vorfinden, scheinen auf des Eusebius *Βηζαθά* zu fussen.

Die Worte des heil. Cyrillus von Jerusalem (Homil. cap. 2): „*ἐν γὰρ τοῖς Ἱεροσολύμοις ἦν προβατικὴ κολυμβήθρα πέντε στοὰς ἔχουσα, τέσσαρας μὲν περιτρεχούσας, μέσην δὲ τὴν πέμπτην, ἐν ᾗ κατεκεῖτο πλῆθος ἀσθενούντων.*" — D. i.: „Zu Jerusalem war der Schafteich mit fünf Hallen, von denen vier ringsherum liefen, die fünfte aber, in welcher die Kranken alle lagen, mitten durch den Teich hindurch ging" — zeugen nicht nur dafür, dass die genannten fünf

Hallen im Jahre 345, als diese Homilie gehalten wurde, nicht mehr bestanden (*ἦν προβατικὴ κ.*), sondern geben uns auch einen wertvollen Aufschluss über den Teich, wie er in der Zeit des heil. Cyrillus sich darstellte. Denn dass dieser Teich, wie Bebber (a. a. O. S. 169) und schon vor ihm Theodor von Mopsuestia (in der Katene) es auslegten, ein „Fünfeck" dargestellt hat, ist wohl doch der Bauweise der alten Hebräer zu sehr entgegen, als dass sie auf den Beifall eines verständigen Mannes rechnen könnte. Auch lässt diese Teichform sich durch kein Beispiel in der heil. Stadt und deren Weichbilde belegen, während man überall bei den Teichen der Stadt, bei den kleinen wie bei den grossen, das „Viereck" angewendet findet. Dafür aber, dass die Scheidewand, welche den Badeteich Bethesda zu einem „Doppelteiche" machte, von Anfang an bestanden hat, und nicht erst von Hadrian, wie Bebber (a. a. O. S. 169) will, aus Schicklichkeitsrücksichten angelegt worden ist, um die Geschlechter zu trennen, möchte der Umstand zeugen, dass, wie die Ausgrabungen bei diesem Teiche, worüber Dr. Konrad Schick (Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins, Leipzig 1900, S. 81—82) uns Nachricht gibt, die Scheidewand, welche den Teich in eine östliche und eine westliche Hälfte gliedert, aus Naturfelsen besteht, demgemäss also so alt wie der ganze Badeteich ist.

Eine Kirche über diesem Teiche ist im vierten Jahrhundert noch nicht vorhanden.

Auch Eucherius, welcher hundert Jahre später (c. 450) schrieb, hält Bethesda, das er „Betsaida" nennt, und Siloe in derselben Weise wie der Evangelist (Joh. V u. IX) und die älteste christliche Lokaltradition von Jerusalem auseinander. Laut seiner „Epistola ad Faustum presbyterum" (Paulus Geyer, Itinera etc. 1898) befand der Doppelteich Bethesda sich innerhalb des „nördlichen" Teiles der Stadt, in der Nachbarschaft des Heiligtums (templum). Der „Fons Siloa" dagegen, der seit der Erneuerung der alten Südmauer Jerusalems durch die Kaiserin Eudoxia, die im Jahre 438 nach Jerusalem wallfahrte, und von 441 bis zu ihrem Tode 460 dort lebte, nun auch wieder in die Stadt aufgenommen worden war, befindet sich im Süden des alten Heiligtums, am Ostfusse des Berges Zion.

Der Wortlaut des Eucherius (Geyer, Itinera etc. S. 126—127) ist folgender: Templum vero in inferiore parte urbis in vi-

cinia muri ab oriente locatum . . . . . . Paucae illic cisternae in usum aquarum ostenduntur in ea parte civitatis, quae ad septentrionem tenditur. Vicina templo Bethsaida piscina gemino apparet insignis lacu, quorum alter hibernis plerumque impletur imbribus, alter rubris est discolor aquis.

Ab ea fronte montis Sion, quae praerupta rupe orientalem plagam spectat, intra muros atque ad radices collis, fons Siloa prorumpit, qui alternante aquarum accessu in meridiem fluit. — D. i.: „Das Heiligtum liegt in dem unteren Teile der Stadt, der Ostmauer benachbart . . . . In dem nördlichen Teile der Stadt zeigt man einige Cisternen. Dem Heiligtume benachbart ist der berühmte Doppelteich Bethesda zu sehen, von denen der eine gewöhnlich vom Winterregen gefüllt wird, der andere aber nur schmutzig rotes Wasser hat."

„Auf der Seite des Berges Sion, die steil nach Osten abfällt, innerhalb der Mauern und am Fusse des Berges bricht die Siloah-Quelle hervor, die mit wechselnder Wassermenge gen Süden abfliesst." —

* * *

In der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts erscheint der „Schafteich, wo Christus den Gichtbrüchigen heilte," mit einer Kirche, und zwar mit einer Marienkirche geehrt, — der „Schöpfteich Siloe" aber, obschon ihn Eudoxia durch ihren Mauerbau zur Stadt gezogen hat, noch nicht. Im übrigen werden beide Teiche, wie früher, auseinander gehalten.

Der einschlägliche Bericht des Theodosius, der die heil. Stadt um das Jahr 530 besuchte, lautet (Geyer, Itinera etc., 1898, S. 142): Piscina Siloe a lacu, ubi missus est Heremias propheta, habet passus numero C, quae piscina intra murum est. De domo Pilati usque ad piscinam probaticam passus plus minus numero C. Ibi Dominus Christus paralyticum curavit, cuius lectus adhuc ibi est. Iuxta piscinam probaticam ibi est ecclesia dominae Mariae. — D. i.: „Der Teich Siloah ist von der Grube, in welche der Prophet Jeremias geworfen wurde, 100 römische Schritt entfernt. Dieser Teich liegt innerhalb der Stadtmauer. Von dem Hause des Pilatus bis zum Schafteich (piscina probatica) sind etwa 100 römische Schritt. Dort heilte der Herr Christus den Gichtbrüchigen, dessen Bett

noch dort sich befindet. Neben dem Schafteiche ist die Kirche unserer lieben Frauen Maria."

In der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts erscheint auch der „Schöpfteich Siloe" in einen „Badeteich" umgewandelt und mit einer „Basilika" überbaut. Die Lage dieses Teiches ist, wie früher, eine südliche vom Heiligtume, und man gelangt von da aus zum Hakeldama. Der mit „fünf Hallen" ausgestattete „Schafteich" aber, neben dem eine Marienkirche sich befindet, hat aufgehört „Badeteich" zu sein. Der Teich ist verfallen, und es wird „alles, was in der Stadt nötig ist," darin gewaschen. Im übrigen aber werden Siloe und der Schafteich voneinander unterschieden.

Der Anonymus von Piacenza, gewöhnlich Antoninus Placentinus genannt, dessen Wallfahrt in die Zeit von 570 fällt, schreibt darüber in seinem Itinerarium (Paulus Geyer, Itinera etc., 1898, S. 175 ff.) wie folgt: Super Siloa est basilica volubilis, desubtus de qua surgit Siloa, quae habet manu facta hominis duo solia ex marmore, et inter solium et solium clausura cancellorum. In uno lavantur viri et in alio mulieres pro benedictione. In quibus aquis multae virtutes ostenduntur, immo et leprosi mundantur. Inante atrio est piscina grandis manu hominis munita, in qua assidue populus lavant. Nam in illis soliis (vide oben solium. D. V.) certis horis fons ipsa irrigat aquas multas, quae descendunt per vallem Gessemani, quam et Josaphat vocant, usque ad Jordane fluvium et ingreditur in Jordane in loco, ubi Jordanus deficit in mare salinarum subtus Sodoma et Gomorra.

Nam et modo ipsa fons Siloa infra civitatem inclausa est, quia Eudoxia imperatrix ipsa addidit muros in civitate .... Exeuntibus nobis de Siloa venimus in agrum, qui comparatus est de pretio Domini, qui vocatur Acheldemach, hoc est ager sanguinis, in quo sepeliuntur omnes peregrini.

Und a. a. O. S. 177: Revertentibus nobis in civitatem (durch das Osttor. D. V.) venimus ad piscina natatoria, quae habet quinque porticus, ex quibus una habet basilicam sanctae Mariae, in qua multae fiunt virtutes. Nam ipsa piscina modo redacta est in stercore et ibi lavantur omnia, quae sunt necessaria in civitate. — D. i.: „Oberhalb des Siloah (-Teiches) befindet sich eine Basilika volubilis, und unter dieser sprudelt der Siloah (-Teich) hervor, welcher zwei von Menschenhand hergestellte mar-

morne Söller besitzt, die durch einen Verschlag von einander getrennt sind. In dem einen baden die Männer, in dem andern aber die Frauen, um den Ablass zu gewinnen. Dieses Wasser wirkt viele Wunder, und sogar Aussätzige werden gereinigt. Vor dem Vorhofe (der Basilika) ist ein grosser von Menschenhand gegrabener Teich, in dem das Volk fleissig badet. Denn in jenen Söllern sprudelt der Quell zu gewissen Stunden viel Wasser hervor, das dann durch das Tal Gessemane, das man auch Josaphat nennt, hinabfliesst bis zum Flusse Jordan und in den Jordan eintritt, da wo der Jordan in das Salzmeer unterhalb von Sodom und Gomorra sich ergiesst."

„Gegenwärtig aber ist die Quelle Siloah (mit der Basilika) innerhalb der Stadt eingeschlossen, weil die Kaiserin Eudoxia diese Mauern der Stadt hinzufügte. . . . Gehen wir von Siloah hinaus, so kommen wir zu dem Acker, der um den Preis des Herrn gekauft wurde, und Hakeldama, das ist Blutacker, heisst, auf dem die Fremden alle begraben werden."

„Kehren wir aber (durch das Osttor. D. V.) in die Stadt zurück, so kommen wir zu der »piscina natatoria«, welche fünf Hallen hat, von denen die eine die Basilika der heil. Maria darstellt, in der viele Wunder geschehen. Der Teich selbst ist jetzt voll Schmutz, und alles, was die Stadt nötig hat, wird dort gewaschen." —

* * *

In allen diesen Zeugnissen der altchristlichen Lokaltradition von Jerusalem werden wir Schale und Kern auseinander zu halten haben. Die als Kinder ihrer Zeit im Laufe der Jahrhunderte die traditionellen heil. Erinnerungsstätten Jerusalems umrankenden Legenden werden wir als solche zu betrachten, die damit ausgeschmückten Örtlichkeiten aber nichtsdestoweniger für die echten Zeugen der an sie geknüpften biblischen Ereignisse zu halten haben. Wenn daher Bebber die altchristliche Bethesdatradition aus dem Grunde für »unglaubwürdig« erklärt (Theolog. Quart., Tübingen, 1903, S. 166), weil die alten Berichterstatter (Eusebius, Hieronymus u. a.) sagen, dass der »Teich seine rötliche Farbe und den Namen »Schafteich« dem Umstande verdanke, dass früher die Opferschafe in ihm gewaschen worden seien«, — so handelt er jedenfalls wenig erleuchtet, und der Umstand, dass Sepp

diese Auslegung eine »heitere« nennt, rechtfertigt seine Handlungsweise nicht. Wenn aber Bebber (a. a. O. S. 167) die von jenen alten Berichterstattern bezeugte rote Farbe des Teichwassers auf den Umstand zurückführen will, dass früher die Walker ihr Geschäft hier betrieben hätten, so steht dieses mit dem biblischen Berichte und den Angaben der altchristlichen Lokaltradition Jerusalems denn doch in zu offenem Widerspruche, als dass auf seine diesbezügliche Hypothese irgend ein Wert zu legen wäre.

Wir halten also fest daran, dass der Bethesda in biblischer Zeit ein »Badeteich«, und zwar ein Heilbad gewesen ist, und dass seine Gliederung in einen Doppelteich durch eine mit einer Halle überbaute Scheidewand in der Art hergestellt war, wie der heil. Cyrillus von Jerusalem in seiner oben angeführten Homilie (cap. 2) es darlegt.

* * *

Was die Lokalangabe des Bordeauxpilgers anbelangt, dass der Bethesda (bethsaide) »interius civitati« sich befinde, so hat Prof. Dr. Eberh. Nestle in Maulbronn (Der Teich Betsaida beim Pilger von Bordeaux, Zeitschr. d. Deutschen Paläst.-Vereins, Leipzig 1906, S. 193—195) dieses beanstanden zu sollen geglaubt und vorgeschlagen (a. a. O. S. 194), „mit Änderung eines einzigen Buchstabens »inferius« statt »interius« zu schreiben.“ Dazu hat er (a. a. O. S. 195) die Frage gestellt: „ob man nicht (da eine Textänderung aussichtslos ist. D. V.) »inferius« statt »interius« lesen soll?“

Ich möchte die von Nestle gestellte Frage, durch welche zugleich sein Textänderungs-Vorschlag sich erledigt, verneinen, und zwar aus verschiedenen Gründen.

1. Die Lesart »interius« geht einheitlich durch alle Handschriften, ohne dass je ein Abschreiber davon abgewichen wäre.

2. Dieselbe entspricht den Angaben der Bibel (Joh. V, 2) sowohl als auch der altchristlichen Lokaltradition Jerusalems über die in Rede stehende Örtlichkeit.

3. Die seit der muslimischen Invasion (636) den Christen unzugänglich gewordene, gelegentlich verschüttete und so in dem Lokalbewusstsein der späteren Bewohner der heil. Stadt verdunkelte Örtlichkeit ist im Jahre 1888 im Norden des

alten Heiligtums (templum), aber »mehr innerhalb« der Stadt (interius vero civitati) wieder aufgegraben worden, und damit dürfte Nestles Abänderungsantrag der Ortsangabe des Bordeauxpilgers erledigt — und die Frage: ob »inferius« anstatt »interius« zu lesen sei, ausser Diskussion gestellt sein.

Was jedoch das von R. Eckardt in seinem Aufsatze: »Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux« in der »Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins« (Leipzig 1906, S. 76) aus seiner Darstellung ausgeschiedene Verhältnis des Bethesda-Bethsaida vom Jahre 333 zu dem biblischen Bethesda anbelangt, auf welches Nestle zurückgreift, um die Lokalangabe des Bordeauxpilgers »interius vero civitati« zu bemängeln, so dürfte eine kurze Klarstellung dieses Verhältnisses am Platze sein.

Aus der Vergleichung der oben angeführten Zeugnisse der altchristlichen Bethesdatradition der heil. Stadt ergibt sich:

1. Der Bethesdateich des Evangeliums ist mit dem Bezatha (Bethesda) des Eusebius und des heil. Hieronymus im »Onomastikon«, und dem »betsaide« (Bethsaida) des Bordeauxpilgers, sowie mit dem Bethsaida des Eucherius, trotz aller von den Abschreibern noch vermehrten Namensverschiedenheiten, identisch.

2. Die »fünf Hallen«, mit welchen der Doppelteich Bethesda in den Tagen Jesu ausgestattet war, bestanden zur Zeit des Eusebius — Hieronymus nicht mehr, weshalb beide im »Onomastikon« dieser fünf Hallen nur als »ehedem« (*τὸ πάλαιον*, quondam) vorhanden gedenken, und Eucherius dieselben gar nicht erwähnt. In dem Berichte des Bordeauxpilgers »quinque porticos habentes« aber scheint nur das biblische Zitat (Joh. V, 2) zum Ausdruck gelangt zu sein. Dass die »fünf Hallen« tatsächlich nicht mehr vorhanden sein konnten, zeigten wir weiter oben.

3. Auch Heilzwecken scheint der Bethesdateich in altchristlicher Zeit nicht mehr gedient zu haben, weshalb Eusebius und Hieronymus im »Onomastikon«, sowie Eucherius gar nichts davon melden, der Bordeauxpilger aber nur davon spricht, dass »früher« Krankenheilungen hier stattfanden (aegri . . . . . sanabantur).

4. Der Umstand, dass die drei lateinischen Glossatoren, welche Nestle (a. a. O. S. 194), gestützt auf Wordsworth-Whites Ausgabe des lat. Neuen Testaments, ins Feld führt,

sagen: dass der Bethsaidateich in der »Unterstadt« (in inferiore(m) parte(m) des alten Jerusalem sich befunden habe, so erklärt sich dieses daraus, dass in der Zeit dieser Glossatoren der Osthügel der heil. Stadt irrtümlicher Weise der alten Unterstadt zugeteilt wurde, weshalb auch Eucherius um das Jahr 440 n. Chr. in seiner »Epistola ad Faustum Presbyterum« (Geyer »Itinera etc.« 1898, p. 126) den Tempel als in der Unterstadt gelegen aufführt (Templum in inferiore parte urbis.... locatum). Wenn also Nestle (a. a. O. S. 195) schreibt: „Eine Kenntnis davon, dass das »Schaftor« in der Unterstadt war, wird man bei diesen ältesten Übersetzern kaum voraussetzen können“, so dürfte diese Annahme eine irrige sein.

5. Als misslungen muss es auch betrachtet werden, wenn Nestle (a. a. O. S. 195) sich bemüht, die Stelle Jes. XXII, 9, wo von der Anlage des unteren Siloeteiches gehandelt wird, als Ortsbestimmung für den örtlich von ihm ganz verschiedenen Bethesdateich herbeizuziehen. Die Teichanlage bei Jes. XXII, 9, wo von einem »unteren Teich« (הברכה התחתונה = *τῆς ἀρχαίας κολυμβήθρας* = piscinae inferioris) die Rede ist, hat mit der »piscina probatica« (*προβατική*) bei Joh. V, 2 gar nichts zu schaffen. Auch van Bebber, der Bethesda und Siloe für identisch hält (Theolog. Quart., Tübingen 1903, S. 184), geht offenbar irre.

6. Nestles Frage (Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, 1906, S. 195), „wie man »in inferior(em) parte(m)« mit *ἐν τῇ προβατικῇ* zusammenreimt“, möchte ich folgendermassen beantworten: Distinguo. Handelt es sich darum nachzuweisen, dass die »Unterstadt« der von Nestle oben angezogenen drei lateinischen Glossatoren im Norden des alten Heiligtums (templum) zu suchen ist, so ist nichts leichter als dieses. Soll aber der Schafteich (*προβατική*) des Evangeliums mit dem »unteren Teiche« bei Jes. XXII, 9 zusammengereimt werden, so lässt etwas derartiges sich nicht zuwege bringen.

* * *

Damit unser Gegenstand abschliessend zur Erledigung gelange, mögen noch die beiden Berichte des Baurat Dr. Konrad Schick zu Jerusalem, welche die Resultate der 1888 und 1900 am Bethesdateiche der altchristlichen Tradition stattgehabten Ausgrabungen betreffen, in ihren wichtigsten Teilen hier Platz finden.

Schick schreibt (»Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins«, Leipzig 1888, S. 178): „Dem Herkommen nach wird der grosse »Birket Israîn« genannte Teich im Norden des Haram esch-Scherîf oder des alten Tempelplatzes in Jerusalem als der Teich Bethesda ausgegeben. Vergleicht man aber die Beschaffenheit dieses Teiches mit der Erzählung im Evangelium Johannes Kap. V und mit den Beschreibungen, welche die Pilgerschriften des Mittelalters von dem Teiche Bethesda geben, so erkennt man bald, dass die alten Nachrichten sich nur auf gezwungene Weise von dem Teiche »Birket Israîn« verstehen lassen, und dass der Teich Bethesda eine ganz andere Beschaffenheit gehabt haben muss. Robinson und andere haben dies mehr als einmal nachgewiesen. Im Frühjahr 1888 wurde endlich der wirkliche Bethesdateich, wenigstens der des Mittelalters (das christliche Altertum ist gemeint. D. V.), aufgedeckt. Die Sache ging so zu."

Schick erzählt nun, wie der Platz in französischen Besitz gelangte, wie derselbe vom Schutt gereinigt ward und wie man verschiedene interessante antike Reste blosslegte, und fährt dann (a. a. O. S. 180) fort:

„Das wichtigste, was entdeckt wurde, war jedoch der Bethesdateich des Mittelalters . . . . . Beim Abbruch der kleinen arabischen Häuser, die hier standen, stiess man auf die Apsis einer einstigen kleinen Kirche. Der Halbkreis dieser nach Osten gelegenen Apsis hatte einen Durchmesser von 5 m. Ihr in drei Stufen abgeteilter Boden lag etwa 0,90 m höher als der Boden der Kirche. Der Chor liegt durchschnittlich 4 m über dem Felsenuntergrunde. Unter dem Schiffe der Kirche aber befindet sich ein in den Felsen gehauener Wasserbehälter, der 18 m lang und 4 m breit ist, und dessen Boden 13,50—14 m unter dem Boden der Kirche liegt."

„Die Wände dieses Teiches bestehen an drei Seiten: im Osten, im Westen und im Süden aus Felsen, die nördliche Seite dagegen ist gemauert. Die Ostseite ist unterhalb der Stufen der Apsis senkrecht hinuntergehauen. Die Westseite ist noch etwas etwas höher als die ihr gegenüberliegende. Der Boden des auch jetzt noch wasserhaltenden Teiches ist gegen Westen ziemlich stark abschüssig. Im Osten, wo derselbe höher liegt, und bei meinem Besuche auch trocken war, führt eine Treppe anfangs an der Nordwand, sodann an der Ostwand in eine Reihe

von fünf Kammern hinauf, die gerade über dem Teiche lagen, gegenwärtig aber zerstört sind. Von zweien dieser Kammern ist jedoch noch soviel erhalten, dass man ihre Grösse und Beschaffenheit genau erkennen kann. Jede war 2,60 m breit, 4,20 m lang, und ebenso hoch, hatte ein halbrundes Gewölbe zur Decke und war durch eine Zwischenwand von 0,60 m Dicke von der andern getrennt. In der Nordwand einer jeden Kammer öffnete sich ein kleines Fenster..... Ob jede dieser Kammern nach Süden hin ganz offen war, und somit einen »Iîvân« oder eine Halle bildete, oder ob im Süden sich eine Wand mit einer Tür befand, konnte ich bis jetzt nicht entscheiden ..... Über diesen Kammern lag die kleine Kirche, die ich oben schon erwähnt habe“.....

„Von wo das Wasser herkommt, ob eine Bewegung dabei stattfindet, und wie weit sich der Teich nach Norden erstreckt hat, konnte noch nicht festgestellt werden. Der bisher beschriebene untere Raum war offenbar nur der südliche Teil des Teiches, der doch ganz in den Felsen gehauen gewesen sein muss.“.....

„Weitere Nachgrabungen deckten im Westen der fünf Kammern ein kleines Vorgemach auf ..... Ursprünglich war das Vorgemach oben offen, jetzt aber ist es durch ein schlechtes Gewölbe geschlossen. Eine Öffnung führt von hier nach Westen zu einem anderen Wasserbehälter, der 21 m lang und 5 m breit ist .... Nähere Aufschlüsse über diesen Raum müssen von erneuten Untersuchungen erwartet werden.“

Ferner schreibt Schick (»Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins«, Leipzig 1900, S. 81): „Die »ZDPV.« 1888 brachte einen Bericht von mir über einen in der Nähe der Annakirche in Jerusalem entdeckten Teich, in dem mindestens der Bethesdateich des Mittelalters zu erkennen war. Ich erwähnte damals auf S. 182, dass im Westen des Vorgemaches ein anderer Raum liege, der ursprünglich wohl ebenfalls ein Wasserbehälter gewesen sei, 21 m lang und 5 m breit ..... Inzwischen wurde der gedachte Raum gänzlich von Erde und Schutt geleert. Es stellte sich heraus, dass man es in der Tat mit einem alten Wasserbehälter zu tun hatte, der nun frisch zementiert wird, um seinem alten Zwecke zurückgegeben zu werden.“

„Das Wasserbecken misst von der oberen Gewölbedecke

an bis auf den Boden 13,50 m. Davon sind 8 m der ganzen Länge nach in den Felsen gehauen. Auch die Westseite besteht aus Felsen, ebenso die Zwischenwand, soweit ich es erkennen konnte. Dagegen ist die ganze Nordwand gemauert, wie es auch bei dem östlichen, zuerst geleerten Teiche, über dem einst fünf Hallen lagen, der Fall ist. Um die nördliche Ausdehnung des Beckens festzustellen, wurde ein Stollen nach Norden getrieben, doch ist man nicht an das Ende gekommen, da der Grund und Boden nicht weiter den Mönchen gehörte. Ich vermute, dass sich der Teich bis zu der nordwärts benachbarten Strasse ausgedehnt hat, an deren nördlicher Seite ich vor einigen Jahren ein festes, jetzt unterirdisches Gebäude fand. Demnach würde dieser Doppelteich von Süden nach Norden etwa 50 m, von Westen nach Osten 45 m gemessen haben., also nicht ganz so gross wie der Hiskiateich gewesen sein."

Damit dürfte alles zu unserer Frage Wissenswerte beigebracht und unsere Aufgabe erledigt sein.

* * *

Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux (333).

Das Ansehen, welches der Bericht des sog. Pilgers von Bordeaux über die von ihm um das Jahr 333 n. Chr. besuchten heil. Erinnerungsstätten Jerusalems geniesst, und der Umstand, dass er als der älteste lateinische Pilgerbericht das Fundament unserer Kenntnis des altchristlichen Jerusalems bildet, dürfte es rechtfertigen, dass dieser Gegenstand, nachdem er in der »Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins« (Leipzig 1906, Band XXIX, S. 72—92) bereits von Pfarrer R. Eckardt behandelt worden ist, noch einmal, und zwar von einem andern Gesichtspunkte aus betrachtet, zur Darstellung gelangt.

Zunächst sei auf eine bisher noch wenig bemerkte Eigentümlichkeit unseres Pilgers hingewiesen, welche darin besteht, dass er weder auf der Hin- und Rückreise, noch auch zu Jerusalem selbst, christliche Kirchen und Klöster, auf die er mehrfach gestossen sein muss, aufsucht und als Pilger dort einkehrt, sondern fast ausschliesslich jüdischen und profanen Erinnerungsstätten nachgeht, und der christlichen Erinnerungen, die sich ihm aufdrängen, teils in einer unchristlichen Weise, teils nur dann gedenkt, wenn sie mit jüdischen eng verknüpft sind. So meldet er bei der mansio Libissa: „Hier ist der König Hannibal beigesetzt, der ein Afrikaner war;“ bei der mansio Audauilis vergisst er nicht, mitzuteilen: „Hier ist die Villa Pampati, woher die kurulischen Pferde kommen;“ bei der civitas Thiana bemerkt er: „Von hier war Appollonius, der Zauberer;“ bei Caesarea in Palästina schreibt er: „hier ist das Bad des

Hauptmanns Cornelius, der viele Almosen gab, und drei Meilen davon befindet sich der Berg Syna, wo eine Quelle ist, welche die Eigentümlichkeit besitzt, dass die Weiber, die darin sich waschen (baden) schwanger werden;“ bei der civitas Stradela führt er an: „Hier sass der König Achab, als Elias ihm weissagte, usw.;“ bei der civitas Neapoli (Nablus) schreibt er: „Hier ist der Berg Garizim, hier soll, wie die Samariter sagen, Abraham geopfert haben, und dreihundert Stufen führen hinauf auf den Berg;“ bei Bethar (Bethel) sagt er: „Tausend röm. Schritt davon ist der Ort, wo Jakob auf der Reise nach Mesopotamien nächtigte, und an der Stelle, wo er das Gesicht sah und er mit dem Engel rang, steht ein Mandelbaum;“ bei der mutatio Euripidis vermerkt er: „Hier ist das Grab des Dichters Euripides;“ bei Pella vergisst er nicht, anzugeben: „Von hier war Alexander, der Grosse.“ — Dagegen gedenkt er im Verlaufe seines ganzen Pilgerberichtes keines Klosters, keiner Geburts- oder Begräbnisstätte eines christlichen Heiligen, und selbst von Rom, das er auf der Heimreise berührt, nennt er nichts als den nackten Namen, obwohl in jener Zeit bereits zahlreiche christliche Heiligtümer sich dort befanden und das Grab der Apostelfürsten Petrus uud Paulus einem Christen mindestens ebenso wichtig als das des Euripides oder des Hannibal hätte sein sollen. Wenn aber unser Pilger bei der civitas Viminatio erzählt: „Hier tötete Diocletian den Carinus,“ — so klingt dieses vollständig heidnisch. Denn von einem Christen hätte man erwarten sollen, dass er in der damals bei den Christen allgemein üblichen Weise von dem »Martyrium des heil. Carinus« gesprochen hätte.

Auch zu Jerusalem sucht unser Pilger fast ausschliesslich die Orte auf, welche für einen Juden von Interesse sind, und berichtet darüber ganz nach jüdischer Weise. Trotzdem scheint er getauft gewesen zu sein, weil er von Jesu Christo als dominus (Herr) und dominus noster (unser Herr) spricht:

Wenn Christen als Pilger nach Jerusalem kommen, so pflegen sie zunächst die heil. Grabeskirche zu besuchen, um dort die Stätten des Todes und der Auferstehung Jesu zu verehren.

So lesen wir in des Sancti Hieronymi Peregrinatio Sanctae Paulae (Tobler-Molinier, Itinera etc., p. 32—33): „Hingestreckt vor dem Kreuze betete sie an, als ob sie den Herrn daran hängen sähe. Als sie in das Auferstehungsgrab einge-

treten, küsste sie den Stein, welchen der Engel von der Öffnung des Grabes weggewälzt, und an den Ort selbst, wo der Leib des Herrn gelegen hatte, heftete sie ihre gläubigen Lippen, wie ein Durstiger an das ersehnte Wasser.“

In ähnlicher Weise schreibt Eucherius ad Faustum Presbyterum (Geyer, Itinera etc., 1898, p. 126): „Von den heil. Orten ist an erster Stelle..... die Basilika zu betreten, welche »Martyrium« genannt wird und von Konstantin mit grosser Pracht neulich aufgeführt worden ist. Von hier aus werden die westwärts damit zusammenhängenden Orte besucht: Golgotha und das heil. Grab.“

Theodosius de Situ terrae Sanctae (Geyer, Itinera etc., p. 140) aber sagt: „In der Stadt Jerusalem (eilt man) zum Grabe des Herrn. Dort ist die Schädelstätte usw.“

Der Anonymus von Piacenza, als Antonius Placentinus bekannt, endlich berichtet (Geyer, Itinera etc., p. 171): „Wir warfen uns nieder und küssten die Erde und betraten die heil. Stadt, in welcher wir dem Grabe des Herrn unsere Verehrung bezeigten.“

Anders unser Pilger. Sein erster Ausgang in Jerusalem gilt nicht Golgotha oder dem Heil. Grabe, wofür er gar kein Interesse zu haben scheint, sondern den Ruinen des alten jüdischen Nationalheiligtums auf Moria. Charakteristisch ist auch, dass unser Pilger die Stadt nicht mit ihrem damals noch offiziellen Namen **Aelia** nennt, wie Eucherius in seiner **epistola ad Faustum** mehr als hundert Jahre später (ca. 450 n. Chr.) es noch tut, sondern mit dem alten jüdischen Namen **Hierusalem.**

Da es bei topographischen Erörterungen nicht minder als bei philosophischen oder theologischen von Wichtigkeit ist, den Inhalt festzulegen, der mit den Worten, die gebraucht werden, verbunden wird, so wollen wir hier zunächst uns vergegenwärtigen, was unser Pilger mit seinem **Hierusalem** meint. Diese Erörterung ist um so wichtiger, als im Laufe seiner Darstellung von diesem Jerusalem öfter die Rede ist und dasselbe in Gegensatz zu **templum** und **Sion** tritt.

Wie die Geschichte lehrt, war der Umfang der heil. Stadt zu verschiedenen Zeiten ein verschiedener. In jebusitischer Zeit nahmen die Ringmauern der Stadt einen andern Verlauf als in davidischer. Salomons Mauerbau brachte ein neues Stadtbild. Durch den Mauerbau des Manasse erhielt die Stadt einen Zu-

wachs im Norden der Unterstadt, und durch Herodes Agrippa und den Bau der sog. »dritten Mauer« eine neue Erweiterung, während Hadrians **Aelia** nicht mehr den ganzen Umfang der von Titus eroberten und zerstörten Stadt herstellte, sondern die Südhälfte des Westhügels und die östlich angrenzende salomonische Unterstadt südlich vom Heiligtume aus dem neuen Mauergürtel aussperrte. In diesem von Hadrian ihr gegebenen Umfange fand unser Pilger die Stadt vor, und alles was innerhalb dieser neuen Ringmauer nördlich und westlich vom Heiligtume lag, nennt er **Jerusalem.**

Mit dem Namen **templum** dagegen wird die Gesamtheit der Bauten auf dem alten jüdischen Tempelberge mit Einschluss seiner antiken Umfassungsmauer bezeichnet.

Seinem **templum** nördlich vorgelagert fand der Pilger »zwei grosse Teiche«, und zwar den einen, den heut noch frei daliegenden sog. »Teich Israel«, den ich im III. Teile meiner »Topographie des alten Jerusalem, Leipzig 1903, S. 89 f., eingehend bespreche, zur linken Hand, den andern aber, den von einer Wasserleitung von Norden her gespeisten »Gihon im Tal«, den Struthionteich des **Josephus**, der im Mittelalter überbaut, um das Jahr 1865 aber gelegentlich des Baues des Eccehomo-Klosters wieder aufgefunden wurde, und den ich im III. Teile meiner »Topographie des alten Jerusalem« (S. 90—95) behandele, zur rechten Hand. Der Bau dieser Teiche wird dem Könige Salomon zugeschrieben, ohne dass uns jedoch die Quellen genannt werden, woraus der Pilger diese Kenntnis geschöpft hat.

Den genannten beiden Teichen nördlich gegenüber, kaum 100 m davon entfernt, fand in jener Zeit sich ein dritter vor, von dem unser Autor sagt, dass er **interius civitati,** d. i. »Mehr in der Stadt drinnen« gelegen habe, den sog. Bethesdateich, der im Mittelalter verschüttet und überbaut, in neuerer Zeit (im Jahre 1900) aber ebenfalls wieder freigelegt worden ist, und der von mir im III. Teile meiner »Topographie des alten Jerusalem« (S. 97—100) besprochen worden ist. Dieser letztere, ein Doppelteich mit fünf Hallen, wurde damals noch als Heilbad benützt, und viele langjährige Kranken sollen ihre Gesundheit dort wiedererlangt haben.

Es wäre nun zu erwarten gewesen, dass der Pilger, nachdem er in das **templum (haram esch-scherīf)** durch ein Tor in der Nordseite desselben eingelassen worden war, sofort den Heiligtümern

auf der zentralen Hochfläche desselben sich zugewandt hätte. Das tut er aber nicht, sondern er beginnt die Besichtigung der Stätte auf der Südseite, um dann auf dem Rückwege erst dem **lapis pertusus**, den beiden Statuen des Hadrian und andern Merkwürdigkeiten, die in der **aedes**, dem Jupitertempel an der Stätte des alten Johvetempels, ihm gezeigt wurden, sich zuzuwenden, und das **templum (ḥaram esch-scherîf)** dann wohl auf derselben Nordseite und durch dasselbe Tor, durch das er eingelassen worden war, wieder zu verlassen.

Offenbar kehrte der Pilger, nach glücklich beendetem erstem Ausgange, zunächst wieder in seine Herberge, die in der Nähe des Nablus- oder Damaskustores zu suchen ist, zurück, und brachte den Besuch der übrigen Sehenswürdigkeiten der heil. Stadt erst, nachdem er sich ausgeruht und mit Speise und Trank erquickt hatte, oder vielleicht gar erst an einem andern Tage zur Ausführung. Ein solches Hasten, wie es den Touristen unserer Zeit eigen ist, kannte man damals gewiss noch nicht. Wenn daher **Eckardt** (Das Jerusalem des Pilgers von Bordeaux, ZDPV. XXIX, S. 74) sagt: „Der Pilger betritt die Stadt am Nordende des Osthügels und wendet sich von da südwärts; oberhalb von Siloah kreuzt er das Tal und wendet sich zum Westhügel; nach dessen Besichtigung kehrt er nordwärts zurück, und schliesslich verlässt er die Stadt durch das Osttor, um den Ölberg zu besuchen,“ so dürfte dieses **cum grano salis** zu nehmen sein.

Von den innerhalb des **templum** dem Pilger gezeigten Merkwürdigkeiten dürften einige sich leicht bestimmen lassen, andere schwerer. Schwer zu bestimmen ist die »Krypta **(crepta)**, in der Salomo die Dämonen beschwor«. Ich habe dabei früher (Topogr. des alten Jerusalem, II, S. 256) an den **bîr el-arwâh**, den »Geisterbrunnen« unter dem Ṣachra-Felsen gedacht, habe diesen Gedanken jedoch aufgegeben, weil, wie **Eckardt** (a. a. O. S. 77) treffend bemerkt, es näher liegt, die **crepta** an der Südost-Ecke des Ḥaram zu suchen, da der Pilger sie mit andern dort befindlichen Örtlichkeiten zusammen nennt. In dieser Südost-Ecke ist nämlich nicht nur der »überaus hohe Eckturm« zu suchen, wohin der Pilger die Versuchung des Heilandes verlegt, sondern auch der »grosse Eckstein«, die »unterirdischen Gemächer des salomonischen Königspalastes« und das dem Besucher heut noch gezeigte »mit einem einzigen grossen Steine

gedeckte Gemach, in welchem Salomon das Buch der Weisheit geschrieben haben soll.«

Die grossen Cisternen, die dem Pilger auf dem Ḥaram gezeigt wurden, lassen sich ebenfalls schwer bestimmen, weil es deren innerhalb der antiken Ḥaram-Umfassungsmauer sehr viele gibt, und deren zur Zeit etwa 36 bekannt sind, die ich im III. Teile meiner »Topographie des alten Jerusalem« (S. 67—76) bespreche.

An der Stelle, wo einst das von Salomon erbaute jüdische Tempelgebäude gestanden hat, findet unser Pilger einen Tempel (aedes), den er aber nicht näher bestimmt. Es kann dieses nur der bekannte hadrianische Jupitertempel gewesen sein, zumal der Pilger die beiden vor demselben aufgestellten Statuen ausdrücklich als zwei Statuen des Hadrian (statuae duae Adriani) bezeichnet. Obwohl das Pflaster dieses Gebäudes nicht mehr das des alten von Titus zerstörten jüdischen Tempels gewesen sein kann und Zacharias nicht innerhalb des Tempels, sondern aussen vor demselben, nämlich »zwischen dem Tempel und dem Altar«, worunter nur der östlich vom Tempelgebäude stehende grosse Brandopfer-Altar gemeint sein kann, erschlagen wurde (II. Chron. XXIV, 20 u. Matth. XXIII, 35), so hinderte das unsern Pilger nicht, das »Blut des Zacharias« auf dem Pflaster innerhalb der »aedes« so frisch, »als ob es an demselben Tage vergossen worden wäre«, nebst den »Spuren der Schuhnägel seiner Mörder« zu erblicken.

Was die »zwei Statuen des Hadrian« anbelangt, die der Pilger zwischen der »aedes« und dem »lapis pertusus«, den wir weiter unten besprechen, vorfand, so hat man in ihnen die der Dioskuren, oder die des Hadrian und des Jupiter vermutet. Der Pilger aber wird, wie schon Eckardt (oben S. 79) bemerkt, Recht haben: Es waren die Standbilder des Hadrian, von denen das eine, wie Hieronymus (Comment. in Matth. XXI, 15) berichtet, den Kaiser zu Pferde darstellte. Ob Reste dieser Standbilder aufgefunden wurden (Vgl. Clermont-Ganneau, »Palestine Explor. Found«, 1874, S. 207—210 und Wilson, Textausgabe der »Palestine Pilgrims Text Society«, S. 22, Note 1), ist zweifelhaft.

Der lapis pertusus, zu dem die »Juden kommen, um ihn zu salben und eine Trauerklage anzustimmen«, kann nichts anderes als der bekannte »Ṣachra-Fels« in der heutigen Ṣachramoschee

sein. Der Umstand aber, dass unser Pilger die Trauerfeier der Juden so eingehend berichtet, als ob er derselben selbst beigewohnt, was einem Christen von den Juden wohl kaum gestattet worden wäre, sowie die Tatsache, dass kein christlicher Pilger von dieser Judenklage etwas weiss, legt wiederum die Vermutung nahe, dass unser Anonymus ein Jude gewesen sein mag, der sich zum Christentum bekehrt oder aus irgend welchen Gründen sich für einen Christen ausgegeben hat. Wie nämlich Prof. Dr. Eduard Robinson (Palästina usw. I, Halle 1841, S. 394) unter Berufung auf Münter (Der jüdische Krieg unter Trajan und Hadrian) und Beibringung der alten Quellentexte mitteilt, waren die Juden von dem Besuche der heil. Stadt lange Zeit gänzlich ausgeschlossen. Erst später erhielten sie die Erlaubnis, einmal im Jahre, und zwar an dem Tage, an dem Titus die Stadt erobert hatte, dieselbe zu betreten, um über den Trümmern des Tempels zu weinen. Dieses scheint unser Pilger bei seinem Berichte über die Judenklage im Auge gehabt zu haben.

Für die Bestimmung des »Hauses des Königs Ezechias« von Juda, dessen unser Anonymus ebenfalls gedenkt, ist zur Zeit kein Anhalt vorhanden, doch kann es nur auf dem nördlichen Teile des Ḥaram-Area gesucht werden, weil nicht anzunehmen ist, dass der Pilger noch einmal nach der südlichen Area des ḥaram esch-scherīf, die er schon vorher besucht hat, zurückgekehrt ist. Ich möchte geneigt sein, anzunehmen, dass unser Anonymus hierbei den Antonia-Burgfelsen und die auf demselben vorhandenen Bauten im Auge hatte.

* * *

Der zweite Ausgang unseres Anonymus galt dem »Sion«. Zu diesem Behufe geht er »heraus aus der Stadt«, aber nicht durch ein Tor der südlichen Umfassungsmauer des von ihm vorher besuchten ḥaram esch-scherīf (templum), sondern durch ein Tor in der südlichen Stadtmauer. Ich schliesse dieses aus dem Umstande, dass er ausdrücklich sagt: „Item exeuntibus Hierusalem, ut ascendas Sion;“ im andern Falle hätte er schreiben müssen: „exeuntibus templum“.

Gelegentlich dieses Ausganges besuchte er auch den alten »Königsteich« (Siloah), und ging zu diesem Zwecke wohl durch das Mogrebiner-(Mist-)Tor, das sich in der Niederung des Stadttals el-wād befindet. Die Lage des Teiches Siloah (Silua) be-

schreibt er als »unten im Tale« (deorsum in valle), »neben der Mauer« (juxta murum), linker Hand von der (hadrianischen) Stadtmauer, längs welcher man, nachdem man die Stadt verlassen hat, aus der Niederung des Stadttales zum »Sion« (Zionskirche) emporsteigt. Das unterscheidende Merkmal dieses Teiches bildet eine vierfache Säulenhalle (quadriporticus). Die Identität derselben mit dem bekannten sogenannten »oberen Siloahteiche« des heutigen Jerusalem steht ausser Zweifel, und die von Dr. Bliss dort im Jahre 1896 angestellten Ausgrabungen haben Reste der den Teich einst umgebenden Hallen und einer kleinen dreischiffige Basilika an der nordwestlichen Schmalseite des Wasserbeckens blossgelegt. Was aber für eine Mauer gemeint ist, wenn der Pilger sagt „neben der Mauer (juxta murum)«, das ist nicht schwer zu sagen. Der genannte Teich (piscina) liegt nämlich unweit der alten salomonischen Stadtmauer derartig, dass, wie die Ausgrabungen des Dr. Bliss (1896) nachgewiesen haben, die Südost-Ecke der alten Stadtmauer die Talsperre für einen in der Zeit des Pilgers wohl ebenso wie heutzutage unbewässerten unteren und grösseren Teich, den sogenannten »unteren Siloahteich« bildete. Dass der Pilger mit dem Ausdruck juxta murum die Stadtmauer, nicht aber irgend eine sonstige alte Mauer im Innern der Stadt meint, ist allgemein anerkannt (vgl. auch Eckardt oben S. 80, der jedoch die Stadtmauer mehr nördlich sucht). Im Anschluss an den Siloahteich gedenkt der Pilger eines zweiten Wasserbehälters, welchen er als »alia piscina grandis foras« aufführt und von dem er bemerkt, dass er eine Quelle (fons) darstelle, welche »sechs Tage und Nächte fliesse, am Sabbath aber aussetze«. Dieser zweite Teich deckt sich offenbar mit dem sogenannten »Jungfrauen-« oder »Stufenbrunnen«, der am Ostfusse des Ophelabhanges in der Kidronschlucht etwas südlich von der Südost-Ecke der Ḥaram-Area gelegen ist, und ich halte diese Annahme aus dem Grunde für unzweifelhaft, weil dieses der einzige Wasserbehälter Jerusalems ist, bei welchem der Wasserzufluss bis auf den heutigen Tag ein intermittierender ist, und bei dem zugleich das foras, d. i. »draussen vor der Stadt« zutrifft.

Nach dieser Abschweifung zum alten Königsteiche wendet der Pilger seine Schritte dem »Sion« zu und benützt zu diesem Zwecke naturgemäss den heut noch begangenen und von aller Welt benützten Weg längs der südlichen Stadtmauer, nicht aber die ungangbare Luftlinie.

Machen wir zunächst uns klar, welchen Inhalt der Name »Sion« bei unserem Pilger hat.

Mit dem Namen »Sion« sind zu verschiedenen Zeiten ganz von einander räumlich und inhaltlich verschiedene Dinge bezeichnet worden.

In der ältesten jüdischen Königszeit bezeichnete man mit dem Namen »Zion« oder »Feste Zion« (Mezudat Zion) die auf steiler Felshöhe thronende Stadt der Jebusiter, welche den Israeliten 400 Jahre lang erfolgreich widerstand, bis David, im siebenten Jahre seiner Regierung, sie endlich eroberte. Später, als David diese Feste durch die Hinzufügung des östlich daneben gelegenen Akra-Hügels erweitert und zu seiner Residenz erhoben hatte, treten »Zion« und »Davidsstadt« als Synonyma auf, und noch später, als die Stadt durch Salomons Mauerbau eine neue Vergrösserung erfuhr, erscheint der Name »Zion« synonym mit »Jerusalem«. In der Makkabäerzeit tritt der Name »Sion« als Bezeichnung für den Tempelberg auf, der nun als »Berg Sion« in Gegensatz zu Jerusalem gestellt wird. In altchristlicher Zeit und in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters wird mit »Mons Sion« (Berg Zion) der Tempelberg Moria bezeichnet, während man den Namen **Sion** oder **Sancta Sion** *(ἡ ἁγία Σιών)* als Bezeichnung für das südlich ausserhalb der hadrianischen Stadtmauer auf dem Westhügel Jerusalems gelegene älteste christliche Gotteshaus und den sie umschliessenden Gebäudekomplex, die sog. »Apostelkirche«, auch die »Mutter aller Kirchen« genannt, gebraucht, welche bis zum Bau der konstantinischen Heiligen-Grabes-Kirche das einzige christliche Gotteshaus in Jerusalem war. Im späteren Mittelalter endlich und in der Neuzeit, wird der Name »Zion« oder »Sion« vorzugsweise zur Bezeichnung des »Stadthügels« angewendet, auf welchem einst die Jebusiterfeste »Zion« und die »Davidsstadt Zion« gestanden hat.

Was versteht unser Pilger nun unter »Sion«? — Offenbar nichts anderes als das, was man in seiner Zeit allgemein mit diesem Namen bezeichnet hat, die **Sancta Sion**, die alte »Apostelkirche« auf der Südkuppe des Westhügels von Jerusalem. Eine andere Deutung ist unzulässig, weil sämtliche alten Berichterstatter sich des Namen **Sion** oder **Sancta Sion** für dieselbe bedienen, sobald sie nicht mit der biblischen Bezeichnung »Obergemach« *(ἀνάγαιον, ὑπερῷον)* oder wie **Cyrillus**

(Catech. XIV, 4) mit der Umschreibung »die Oberkirche der Apostel« sich begnügen. So nennt **Silvia Aquitana** den Namen »Sion« für die Kirche auf der Südkuppe des Westhügels von Jerusalem etwa zwanzig Mal. Nur eine Stelle möge hier Platz finden, wo sie schreibt (**Geyer, Itinera** 1898, S. 92): **„Hoc per totos octo dies fit. Sane dominica die per pascha post missa lucernarii, id est de Anastase, omnis populus episcopum cum ymnis in Sion ducet (ducit). Ubi cum ventum fuerit, dicunter ymni apti diei et loco, fit oratio et legitur ille locus de evangelio, ubi eadem die** (in der Osteroctav) **Dominus in eodem loco, ubi ipsa ecclesia nunc in Sion est, clausis ostiis ingressus est discipulis, id est quando tunc unus ex discipulis ibi non erat, id est Thomas, qua reversus est et dicentibus ei aliis apostolis, quia Dominum vidissent, ille dixit: Non credo, nisi videro.“** — D. i.: „Dieses geschieht die ganzen acht Tage hindurch. Am Sonntage nach Ostern jedoch nach der Frühmesse, führt alles Volk den Bischof, vom Heil. Grabe nämlich, mit Gesang in die »Sion« (-Kirche). Sobald man dort angekommen ist werden für den Tag und für den Ort passende Lieder gesungen, es wird ein Gebet gesprochen und die Stelle aus dem Evangelium verlesen, wo der Herr an demselben Tage (Osteroctav) und an demselben Orte (Cönakulum), wo das Versammlungslokal jetzt in der »Sion« (-Kirche) sich befindet, bei verschlossenen Türen zu den Jüngern gekommen, das ist damals als einer von den Jüngern nicht da war, Thomas nämlich, der dann, als er dahin zurückkehrte, und die andern Apostel ihm sagten, dass sie den Herrn gesehen, entgegnete: Ich glaube es nicht, bevor ich ihn nicht gesehen habe.“ — **Diekamp** sagt daher in seinem »Hippolitos von Theben« (Münster 1898, S. 98) mit Recht: „Silvia nennt das Gotteshaus (die Apostelkirche) einfach »Sion« oder »die Kirche auf (in) Sion«, und führt dann eine Reihe von Zeugen auf, welche denselben Namen »Sion« oder »die heilige Sion« für die Zionskirche gebrauchen, indem sie zuweilen die Beifügung: »die Mutter aller Kirchen« *(μήτηρ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν)* dazu setzen. So nennt der Presbyter Lukianos in seinem Rundschreiben über die im Dezember 415 stattgehabte Auffindung der Reliquien des heil. Stephanus und ihre Übertragung in die Zionskirche ebenso wie das »Chronikon« des Hippolitos von Theben diese Kirche *ἡ ἁγία Σιών*, d. i. »die heilige Sion«. Die orthodoxen palästinensischen Mönchs-

vorsteher wenden dieselbe Bezeichnung im Jahre 512 in ihrem Schreiben an den Kaiser Anastasios an und nennen sie: *τὴν μητέρα τῶν ἐκκλησιῶν ἁπασῶν Σιών,* d. i. »Sion die Mutter aller Kirchen«. — Der Anonymus bei **Petrus Diaconus (Geyer, Itinera etc.,** S. 108) schreibt: **„In ecclesia vero, quae dicitur Santa Sion, est thronus Jacobi fratris Domini, qui juxta templum sepultus est; in eodem autem loco fundata est, ubi coenantibus apostolis post passionem hostiis (ostiis) clausis apparuit dominus."** D. i.: „In der Kirche aber, welche »die heilige Sion« genannt wird, befindet sich der Bischofstuhl des Jakobus, des Bruders des Herrn, der neben dem Tempel (jenseits des Tales Josaphat. D. V.) begraben ist. Sie steht aber an der Stelle, wo der Herr nach seinem Leiden den Aposteln, als sie eben zur Nacht assen, bei verschlossenen Türen erschien." — Der Archidiakon **Theodusius** (c. 530) bedient sich desselben Namens **Sancta Sion,** d. i.: »die heilige Sionskirche«, und ebenso sagt **Alexander Monachos** um die Mitte des 7. Jahrhunderts in seiner Laudatio S. Barnabae (I 13): *„ἡ μεγάλη ἁγιωτάτη Σιών, ἡ μήτηρ πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν."* D. i.: „die grosse hochheilige Zionkirche, die Mutter aller Kirchen." — Bemerkenswert ist auch der Gebrauch dieser Bezeichnung in der Liturgie des heil. Jakobus, auf welche **Diekamp** in seinem »Hippolitos« (S. 99, Anm. 2) aufmerksam macht.

Zu diesem äusseren Grunde dafür, dass die alte Apostelkirche auf der Südkuppe des Westhügels von Jerusalem unter dem Namen »Sion« oder »die heilige Sion« in den Tagen des Bordeaux-Pilgers (333 n. Chr.) wirklich noch bestanden hat, und dass dieses »Sion«, zu dem er von Siloah emporsteigt, eben jene Apostelkirche (Cönakulum) gewesen ist, gesellt sich ein nicht ungewichtiger innerer Grund für diese Annahme. Wir wissen nämlich, ausser dieser einen alten Apostelkirche, von keiner andern christlichen Kirche, die in der Zeit vor Konstantin zu Jerusalem bestanden hätte. Die Hypothese, welche **Zahn** in seiner »Dormitio« (S. 392) aufgestellt hat, „dass es in Jerusalem vor Entstehung der Prachtbauten Konstantins nicht an geräumigen Versammlungslokalen (warum nicht das Wort »Kirche«? D. V.) gefehlt haben könne, und dass diese die Benützung der alten Apostelkirche überflüssig gemacht hätten", ist denn doch zu wenig wissenschaftlich begründet, als dass dieselbe ernstlich in Betracht gezogen werden könnte. Wir müssen, da es geschicht-

lich feststeht, dass von den Tagen der Apostel angefangen, die kurze Zeit der Belagerung und Zerstörung der heil. Stadt durch Titus abgerechnet, bis auf Konstantin eine christliche Gemeinde in Jerusalem mit einem Bischof an der Spitze ununterbrochen bestanden hat, voraussetzen, dass diese Gemeinde auch eine Kirche gehabt hat. Da wir aber nur von einer Kirche, nicht von mehreren, Kunde haben, und die Lage dieser einen Kirche durch die ihr anhaftenden heil. Erinnerungen hinlänglich gesichert und als identisch mit dem Cönakulum der Apostel beglaubigt ist, so werden wir sie unbedenklich dort suchen dürfen und müssen, wo diese heil. Erinnerungen, auf welche alle Berichterstatter aller Zeiten sich berufen, haften, d. i. auf der geheiligten Stätte des Cönakulums. Davon, dass die alte Urkirche, wie **Zahn** in seiner »Dormitio« (S. 393) will, in jener alten Zeit „unter andern verfallenen Baulichkeiten auf Sion ein wenig beachtetes Dasein fristete“, kann demnach, bei der allbekannten Verehrung der alten Christen für die durch heil. Erinnerungen geheiligten Stätten, ganz und gar keine Rede sein.

Da nun das Vorhandensein der alten Apostelkirche auf der Südkuppe des Westhügels von Jerusalem sowohl vor als nach dem Jahre 333 n. Chr. glaubwürdig bezeugt ist, so sind wir berechtigt, es als gewiss anzunehmen, dass diese Kirche auch im Jahre 333 n. Chr. bestanden, — dass der Bordeaux-Pilger sie gekannt und besucht hat, — und dass der »Sion«, zu dem er von Siloah emporsteigt, nichts anderes als »die heilige Sion«, die »Mutter aller Kirchen« gewesen ist. Wenn **Zahn** also in seiner »Dormitio« (S. 390) sagt: „Cyrills Apostelkirche muss zwischen 333 und 348 entstanden sein“, so ist das ganz gewiss ein Irrtum, und damit wird auch alles hinfällig, was er an demselben Orte und auf derselben Seite über den Neubau dieser Kirche vorbringt, sowie auch das, was er weiter unten (S. 392) sagt, dass gelegentlich dieses Neubaues die letzte der alten Synagogen, welche die Zerstörung Jerusalems durch Titus überdauert, verschwunden sei.

Eckardt hat an **Zahn**, den er (oben S. 81) als seinen Gewährsmann auch namhaft macht, in seiner Auffassung des Sion des Pilgers sich angelehnt; allein da er seine Ansicht selbständig begründet, so können wir nicht umhin, obschon die Sache selbst für erledigt anzusehen ist, auf seine Angaben hier näher einzugehen.

Eckardt schreibt (a. a. O. S. 80—81), indem er zunächst die auf Sion bezüglichen Auslassungen des Pilgers in verkürzter Weise deutsch seiner Auffassung gemäss wiedergibt: „Auf demselben Wege wird der Sion erstiegen, wo das Haus des Hohenpriesters Kaiphas war ..... Innerhalb aber der Mauer von Sion ist der Ort, wo David seinen Palast hatte". Sion ist also dem Pilger der Westhügel. Das ergibt sich aus seiner Wegrichtung: er geht aus »Jerusalem« und zwar aus dem »ḥaram esch-scherīf« heraus, um nach Sion »hinaufzusteigen«, nach dem Ophel hätte er aber hinabsteigen müssen. Auch geht er oberhalb Siloahs und hat dieses zur Linken; so kann sein Sion nur auf dem Westhügel zu suchen sein."

Die Behauptung, dass der Pilger »aus Jerusalem« durch ein „Tor der südlichen Umfassungsmauer des **ḥaram esch-scherīf** gegangen" sei, erledigte ich schon oben, indem ich nachwies, dass **Hierusalem** und **templum** vom Pilger begrifflich unterschieden werden, und dass derselbe durch ein Stadttor, nicht aber durch ein Tempeltor nach Siloah hinabgestiegen ist. Wenn nun aber der Pilger durch das in der Sohle des Stadttales **el-wād** gelegene Mogrebin- (Mist-) Tor aus der Stadt ins Freie trat, so würde die Lage des »Sion« aus seiner »Wegerichtung« (Aufstieg) sich nicht bestimmen lassen: denn auch zum Ophel hätte er von hier aus einen Aufstieg nötig gehabt. Die Tatsache, dass der »Sion«, welchem der Pilger nach dem Besuche von Siloah seine Schritte zuwandte, die »Sionkirche«, nicht aber der »Berg Sion« gewesen ist, habe ich oben ebenfalls genügend nachgewiesen. Es bleibt also nur noch eine kleine formale Frage zu erledigen, die Art nämlich wie **Eckardt** die Worte: **In eadem ascenditur Sion** übersetzt, welche er so wiedergibt: „Auf demselben Wege wird der Sion erstiegen." Das Pronomen **eadem** bezieht sich nämlich auf die etwas weiter oben vom Pilger gebrauchten Worte: **in parte sinistra**, d. i. »auf der linken Seite«, wonach so zu übersetzen wäre: „Auf derselben Seite (der Stadt, wo man nach Siloah geht) steigt man zur Sionkirche hinauf, — nicht aber: „Auf demselben Wege" (wo man nach Siloah geht), denn von einem »Wege« (**via**) ist in der Stelle keine Rede, während zugleich der Weg vom Stadttore aus nach Sion aufwärts, der nach Siloah aber abwärts führt.

Auch der zweite Teil des ersten Satzes der oben angeführten

Eckardtschen Übersetzung unseres Pilgertextes ist zu bemängeln. Die Worte des Pilgers lauten: **In eadem ascenditur Sion et paret [scil. locus], ubi fuit domus Caifae sacerdotis. Eckardt** übersetzt: „Auf demselben Wege wird der Sion erstiegen, wo das Haus des Hohenpriesters Kaiphas war." Es muss aber heissen: „Auf derselben Seite steigt man hinauf zur Sionkirche, und es wird sichtbar (der Ort), wo das Haus des Hohenpriesters Kaiphas stand." Der Ort, wo das Haus des Keiphas früher sich befunden hat, liegt nämlich nicht innerhalb des Gebäudekomplexes der mit dem Namen »Sion« bezeichnet wird, sondern ausserhalb desselben, an dem Wege, der vom Siloah-Teiche, bzw. von der Stadtmauer, zu der man von Siloah wieder heraufsteigt, nach Sion führt. Dieses Haus des Kaiphas lag damals noch in Trümmern, und die an dieser Stätte dem heil. Petrus später gewidmete Kirche bestand 333 noch nicht. Die Geisselungssäule, die dem Pilger gezeigt wird, muss also wohl aus den Trümmern des Hauses unter freiem Himmel sich erhoben haben. Die Ortslage dieses Hauses darf als gesichert gelten und kann nur dort gesucht werden, wo sie heut noch gezeigt wird. Wenn **Eckardt** dieselbe in den Südosten des Cönakulums stellt, und (oben S. 82) behauptet, »dass die Tradition gewandert ist«, so ist sein Irrtum wohl dadurch zu erklären, dass er den Pilger in der Luftlinie von Siloah nach dem Cönakulum wandern lässt, während derselbe offenbar den gangbaren Weg, welcher der südlichen Stadtmauer entlang bis in die Nähe des heutigen Ziontores führt und der heut noch ausschliesslich für diesen Zweck benützt wird, gegangen ist.

* * *

Die Zionkirche war wohl niemals ein frei im wüsten Felde stehendes einzelnes Haus, sondern dieselbe befand sich gewiss immer, so wie heutzutage, innerhalb eines Gebäudekomplexes eingeschlossen, welcher von unserem Pilger als »Sions-Mauer« **(murus de Sion)** bezeichnet wird. Schon früh ist nämlich die Rede davon, dass bei der Sionkirche sich Wohnungen für Geistliche und zahlreiche Mönchszellen befunden hätten. So lesen wir in des **Eucherius Epistola ad Faustum presbyterum (Geyer, Itinera,** 1898, S. 125 f.): „**Mons Sion latere uno, quod aquilonem respicit, clericorum religiosorumque habitationibus sequestratur,**

cujus in vertice planitiem monachorum cellulae obtinuerunt ecclesiam circumdantes, quae illic fertur ab apostolis fundata pro loci resurrectionis dominicae reverentia, eo quod ibi promisso quondam per Dominum paracleto repleti sunt spiritu." — D. i.: „Auf dem Berge Sion befinden sich auf der einen Seite und zwar auf der, die nach Norden schaut, Wohnungen von Geistlichen, und die »ebene Fläche auf seinem Gipfel« ist mit Mönchszellen besetzt, welche die »Kirche umgeben«, die dort, wie man sagt, von den Aposteln gegrüdet worden ist, um den Ort der Auferstehung des Herrn (richtiger: wo der Auferstandene ihnen erschienen. D. V.) zu ehren, weil sie dort einst durch den Herrn mit dem versprochen Tröster (dem heil. Geiste) erfüllt worden sind." — Davon, dass die um das Cönakulum gruppierten christlichen Priesterwohnungen und Mönchszellen durch eine zwischen ihnen und der Stadt befindliche besondere Festungsmauer gegen das ihnen nördlich gegenüberliegende Lager der römischen Besatzung des hadrianischen Jerusalem, bzw. gegen die hadrianische Stadt geschützt gewesen, oder dass die alte Ringmauer des südlichen Westflügels zum Schutze der kleinen Christenkolonie in jener Zeit wiederhergestellt worden sei, kann keine Rede sein. Auch die Konjektur des Dr. Bliss (Excavations at Jerusalem 1894—1897, London 1898, Plate XXIX, Nr. 5 zu pag. 334), dass zur Zeit des Eucherius (c. 450 n. Chr.) die jebusitische Ringmauer um den südlichen Teil dez Westhügels von Jerusalem erneuert worden sei, entbehrt der wissenschaftlichen Begründung. Bei dem Ausdruck murus de Sion ist also nicht an eine freistehende, die südliche Kuppe des Westhügels (Sion) umspannende Ringmauer zu denken, sondern es sind damit nur die Aussenwände des die Zionkirche umgebenden Gebäudekomplexes gemeint, welche eine besondere Ringmauer überflüssig machten, wie dieses in Jericho einst bei dem Hause der Rahab und in Damaskus bei dem Hause der Fall war, wo der heil. Apostel Paulus in einem Korbe über die Stadtmauer hinabgelassen worden ist. Soviel zur Sionsmauer unseres Pilgers.

Doch was sucht unser Anonymus innerhalb dieser Sionsmauer? Die alte Apostelkirche etwa? Für diese scheint er kein Interesse gehabt zu haben. Die Stätte des Nachtmahles Jesu und der Herabkunft des Heil. Geistes sind ihm des Andenkens

nicht wert. Das, was sein Interesse in Anspruch nimmt, ist die Stelle **(locus)**, wo das »Grab des Königs David« sich befunden hat, dessen er mit den Worten gedenkt: **„Intus autem, intra murum Sion, paret locus, ubi palatium habuit David.“** D. i.: „Drinnen aber, innerhalb des von der »Umfriedigungsmauer der Zionkirche« umschlossenen Raumes, ist der Ort (locus), wo das »palatium« des David sich befand«. — Wer bei dem Worte **palatium** hier an einen Palast denken wollte, würde irre gehen. Ein davidischer Königspalast hat hier innerhalb des Gebäudekomplexes der Sionkirche nie gestanden. Dagegen ist das Grab Davids hier viel gesucht und gezeigt worden, und Teodor Zahn deutet die Stelle auf das Davidsgrab, über dem sich jetzt ein mohammedanisches Heiligtum und das Cönakulum befindet (N. kirchl. Zeitschr. 1899, S. 405, Anm. 1). Zahn hätte nicht nötig gehabt, seine Gleichsetzung der ältesten Zionskirche mit dem Palaste Davids so zu begründen: „In die Zionskirche, die Mutter aller Kirchen, gehört der Stuhl des ersten Bischofs (Jacobus) von Jerusalem, und da auf Zion vordem König David gethront hat, so konnte man beides kombinieren. Apostelgesch. II, 29 gibt eine einfachere Erklärung: »Davids Grab ist ἐν ἡμῖν« wurde eng örtlich auf das Haus gedeutet, in dem die Jünger versammelt waren. Die wirkliche Lage des Davidgrabes, die zur Zeit des Herodes noch bekannt war (Josephus, Antiquit. Jud. VII, 15, 3) geriet nach der Zerstörung Jerusalems in Vergessenheit, und so konnte sich nach Apostelgeschichte II, 29 die heut noch bestehende Tradition bilden.“

Die Grabanlage, in welcher David, Salomon und andere alte jüdische Könige aus des David Geschlecht beigesetzt waren, ist nämlich nach der Zerstörung Jerusalems nicht in Vergessenheit geraten, wie ich dieses im I. Teile meiner Topographie des alten Jerusalem (E. Haberland, Leipzig 1900, S. 301—302) unter Beibringung der Zeugnisse hierfür nachweise. Herodes, der Kindermörder, auch der Grosse genannt, hatte nämlich, wie **Flavius Josephus** in seinem Antiquit. Jud. XVI, 7,1 berichtet, nachdem er bei der Plünderung der davidischen Königsgruft zwei seiner Begleiter durch eine Flamme verloren, die aus den „Behältern, wo die Gebeine Davids und Salomons verwahrt lagen“, hervorgebrochen war, um die Gottheit zu versöhnen, vor dem Eingange der Gruft mit grossem Kostenaufwand ein Monument von weissem Gestein errichten lassen, welches die

grosse Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. überdauert hat und laut **Dio Cassius (Hist. Rom.** LXIX, 14) erst im Jahre 132 oder 133 n. Chr. zur Zeit der letzten blutigen Freiheitskämpfe der Juden unter Bar Kochba ohne die äussere Veranlassung zuzammenstürzte, was allgemein für ein Unheil verkündendes Vorzeichen angesehen wurde. Der Umstand, dass der römische Geschichtsschreiber dieses Denkmal als das des Königs Salomon *(μνημεῖον τοῦ Σαλομῶντος)* aufführt, tut zur Sache sehr wenig, weil es feststeht, dass David und Salomon in derselben Gruft beigesetzt waren. Die heut noch bestehende Tradition vom Grabe Davids innerhalb des Gebäudekomplexes des Cönakulums reicht also nachweisbar bis in eine Zeit, wo die vor der Belagerungsarmee des Vespasianus und Titus nach Pella geflüchteten Christen längst wieder nach Jerusalem zurückgekehrt und auf den Ruinen ihres früheren Besitzes sich wieder häuslich niedergelassen hatten.

Den Besuch der alten Apostelkirche hat unser Pilger, wie es scheint, wohl oder übel mit in den Kauf nehmen müssen. Er gedenkt dieser Kirche mit den Worten: „**Et septem synagogae, quae illic fuerunt, una tantum remansit. Reliquae autem arantur et seminantur, sicut Isaias propheta dixit.**“ D. i.: „Von den »sieben Synagogen«, die dort (ehedem) sich befanden, ist nur »eine« übrig geblieben, über die andern aber wird der Pflug gezogen und Samen gestreut.“ — Die Tatsache nämlich, dass die christlichen Gotteshäuser in den ältesten Zeiten nicht nur von den Juden, sondern auch von den Judenchristen »Synagogen« genannt zu werden pflegten, ist bekannt, ebenso bekannt ist es, dass nur »eine« Synagoge, die Kirche der Christen nämlich, die Zerstörung der Stadt durch Titus überdauert hat, wie dieses **Epiphanius von Cypern (de mensuris et ponderibus** XIV.) mit den Worten bekundet: „*Καὶ ἄνεισεν ('Αδριανὸς) ἐπὶ τὰ 'Ιεροσόλυμα τὴν περίπυστον πόλιν καὶ ὀνομαστήν, ἥν κατέστρεψε Τίτος Οὐεσπασιάνου παῖς τῷ δευτέρῳ ἔτει τῆς αὐτοῦ βασιλείας. Καὶ εὗρε τὴν πόλιν πᾶσαν ἠδαφισμένην, καὶ το ἱερὸν τοῦ θεοῦ καταπεπατημένον, παρεκτὸς ὀλίγων οἰκτημάτων καὶ τῆς τοῦ θεοῦ ἐκκλησίας, μικρᾶς οὔσης, ἔνθα ὑποστρέψαντες οἱ μαθηταὶ ὅτε σωτὴρ ἀπό τοῦ 'Ελαιῶνος, ἀνέβησαν εἰς τὸ ὑπερῷον.*“ — D. i.: „Er (Hadrian) begab sich nach der altbekannten und berühmten Stadt Jerusalem, welche Titus, der Sohn des Vespasian, im zweiten Jahre seiner Regierung zerstört hatte, und fand die ganze Stadt

dem Erdboden gleichgemacht und das Heiligtum Gottes zertreten: ausgenommen wenige Häuser und die »kleine christliche Kirche«, in deren »Obergemach« die Jünger, nachdem sie von der Himmelfahrt des Heilandes auf dem Ölberge (nach Jerusalem) zurückgekehrt waren, hinaufstiegen (*ἀνέβησαν εἰς τὸ ὑπερῷον*)."

Eckardt irrt daher wohl, wenn er unter Berufung auf dieselbe vorstehende Stelle des **Epiphanius** (oben S. 84) schreibt: „Es ist auffällig, dass der Pilger die Zionkirche, die »Mutter aller Kirchen« nicht erwähnt." — Die von den früheren »sieben Synagogen« übrig gebliebene eine ist nämlich nichts anderes als diese Sionskirche. Demgemäss würde auch **Theodor Zahn** (Neue kirchliche Zeitschrift 1899, S. 387), auf den sich **Eckardt** beruft, zu berichtigen sein, zumal es ganz sicher ist, dass die alte Apostelkirche bis zur Zeit des Maximonas (Maximus), der von 335—348 n. Chr. Bischof von Jerusalem war, bestanden hat, und dass sie erst um das Jahr 340 n. Chr. durch einen Neubau, nicht beseitigt, wie **Eckardt** (S. 84) meint, sondern erweitert worden ist.

* * *

Der Pilger verlässt nun den wie eine Festung sich darstellenden Gebäudekomplex, innerhalb dessen er das Cönakulum und die Stätte (locus) besucht hat, wo das Grab des David sich befand, dessen Oberbau (palatium) aber nicht mehr vorhanden ist, weil er, wie Dio Cassius (Hist. Rom. LXIX, 14) um das Jahr 200 n. Chr. berichtet, zur Zeit des Bar Kochba einstürzte, und seitdem nicht mehr wieder hergestellt worden war, um in seine Herberge zurückzukehren, die im Norden der Stadt, in der Nähe des Nablustores **(porta Neapolitana)** sich befunden zu haben scheint. **Eckardts** Annahme (oben S. 84—85), „dass der Pilger den »Sionberg« gegen die Stadt zu durch eine Mauer abgeschlossen fand", erledigt sich schon durch den Umstand, dass nicht der »Berg Sion«, sondern die »Sancta Sion«, d. i. der »Gebäudekomplex des Cönakulums«, von dem Pilger mit dem Namen »Sion« bezeichnet wird. Redet der Pilger aber nicht von dem »Berge Sion«, so kann er naturgemäss auch von keiner Mauer reden, welche diesen Berg gegen die Stadt hin abgeschlossen hätte. Die Textstelle: **„Inde ut eas foris murum**

de Sion“ ist also nicht von einer Ummauerung des »Berges Sion«, sondern von dem Häuserkomplex zu verstehen, innerhalb dessen die vom Pilger besuchten heil. Stätten gelegen waren.

Bei der Rückkehr vom Cönakulum nach seiner Herberge scheint der Pilger den kürzesten Weg eingeschlagen zu haben, der ihn oben auf der Höhe des Westhügels, auf der Jerusalem vom alten Zionstore nach dem Nablustore in gerader Linie durchschneidende Hauptstrasse führte. Ich schliesse dieses aus dem Umstande, dass unser Anonymus im Verfolg dieses seines Weges die Ruinenstätte des Richthauses des Pilatus »zur Rechten«, und zwar »unten im Tale« **(deorsum in valle)**, d. i. im Stadttale el-wād, liegen sieht, — während er den „**monticulus Golgatha, ubi Dominus crucificus est**“ zur »linken Hand« hat. Der Bau der Konstantinischen Heil. Grabeskirche scheint soeben, im Rohbau wenigstens, beendet gewesen zu sein, denn der Pilger gedenkt desselben mit den Worten: „**ibidem modo jussu Constantini imperatoris basilika facta est.**“ D. i.: „Ebendaselbst ist soeben auf Befehl des Kaisers Konstantin eine Basilika errichtet worden.“

Über den Ort im Stadttale, wo die älteste christliche Tradition den Ort der Verurteilung Jesu festgelegt hat, schrieb ich eingehend in einer besonderen Schrift (Das Prätorium des Pilatus etc., E. Haberland, Leipzig 1903), wo ich nachwies, dass derselbe in der, dem österreichischen Pilgerhospize südlich gegenüber liegenden, den unierten Armeniern gehörigen Kirche „**Notre Dame du Spasme**“ zu suchen sei. Ich hatte dieses als das Ergebnis meiner Forschung schon bei meinem vierten Besuche der heil. Stadt (im November und Dezember 1897) festgestellt und mündlich verschiedentlich darüber mich ausgesprochen. Wenn nun gleich meine diesbezügliche Schrift erst im Jahre 1903 erscheinen konnte, während mein Freund Prof. **Don Emilio Zaccaria,** Kanonikus am lateinischen Patriarchat zu Jerusalem, schon im Jahre 1900, also zwei Jahre nach meinen diesbezüglichen Forschungen und Aufstellungen, einen Aufsatz darüber in dem »Nuovo Bollettino di archeologia christiana« (1900, p. 184—186) veröffentlichte, so dürfte es doch nicht ganz zutreffen, wenn Eckardt (oben S. 87) sagt: „Zaccaria hat einen starken Bundesgenossen in Mommert erhalten“, — vielmehr müsste es heissen: „Mommert hat eine starke Stütze in Zaccaria gefunden“.

Auch über die konstantinische Heil. Grabeskirche habe ich schon früher ein besonderes Werk geschrieben (Die Heilige Grabeskirche zu Jerusalem etc., E. Haberland, Leipzig 1898), worin ich auch die diesbezüglichen Angaben des Bordeaux-Pilgers bespreche. Es mag also an dieser Stelle genügen, hierauf verwiesen zu haben. Bezüglich des monticulus Golgatha und der Hereinziehung der Heiligen Grabeshöhle und des Taufbrunnens in die Basilika muss ich aus den in dieser Schrift dargelegten Gründen bei meiner Auffassung bleiben.

Unter der »**porta Neapolitana**«, nach welcher der Pilger von der »**Sancta Sion**« aus seine Schritte lenkt, und in dessen Nähe seine Herberge sich befunden zu haben scheint, ist offenbar das Nablus- oder Damaskustor der heutigen Stadt zu verstehen, und die diesbezüglichen Auslassungen Eckardts (S. 85) mögen das Rechte getroffen haben.

Ein fernerer Ausgang unseres Pilgers gilt dem Tale Josaphat und dem Ölberge, nebst dem benachbarten Bethanien. **Eckardt** hat diese Partie (oben S. 90 und 91 eingehend besprochen und es mag hier genügen darauf zurückverwiesen zu haben. Hervorgehoben sei nur, dass unser Anonymus auch hier die Basilika, welche Konstantin am Ölberge errichten liess, die **Eleona** der **Silvia Aquitana**, nur kurz nennt, ohne Näheres darüber mitzuteilen, während er da, wo jüdische oder judenchristliche Traditionen ins Spiel kommen, viel gesprächiger ist, wie dieses gelegentlich des Besuches von Jericho und Bethlehem sich zeigt. So schreibt er zu Jericho: „Wenn man den Berg (im Angesichte der Stadt) hinabsteigt, so hat man rechts, hinter einem Grabmale, den wilden Feigenbaum, auf den Zachäus stieg, um Christus zu sehen. Fünfhundert Schritt von der Stadt ist die Quelle des Propheten Elisäus. Ehedem gebaren die Weiber, die daraus tranken, nicht. Neben ihr steht ein irdenes Gefäss. Elisäus tat Salz hinein, und sprach über der Quelle stehend: „Dieses spricht der Herr: Ich habe dieses Wasser geheilt; wenn ein Weib daraus trinkt, so soll sie Mutter werden.“ Oberhalb derselben Quelle steht das Haus der Hure Rachab, bei der die Kundschafter einkehrten, welche dieselben verbarg, und das allein stehen blieb, als Jericho zerstört wurde. Dort befand sich die Stadt Jericho, um deren Mauern die Kinder Israels mit der Arche

zogen — und die Mauern fielen ein. Es ist dort nichts zu sehen als der Ort, wo die Bundeslade stand, und die zwölf Steine, welche die Kinder Israels aus dem Jordan ausgehoben haben. Ebendaselbst beschnitt Josua, der Sohn des Nave, die Söhne Israels und begrub dann ihre Vorhäute."

Von Bethlehem aber sagt er: „Item wenn man von Jerusalem nach Bethlehem geht, so hat man nach vier Meilen (milia) am Wege zur rechten Hand das Grabmal, in welchem Rachel, das Weib des Jakob, beigesetzt worden ist. Zwei Meilen davon entfernt, zur linken Hand, liegt Bethlehem. Dort, wo der Herr Jesus Christus geboren worden ist, wurde auf Befehl des Konstantin eine Basilika gebaut. Nicht weit davon ist das Grab des Ezechiel, Asaph, Job und Jesse, David, Salomon. Und es befinden sich, wenn man in die Gruft (deorsum) hinabsteigt, beiderseits (an den Wänden) Inschriften darin, die oben aufgeführten Namen (nämlich), und zwar mit hebräischen Buchstaben geschrieben."

In der Basilika, in welcher die Geburtsgrotte des Herrn Jesus Christus sich befindet, scheint unser Pilger nicht gewesen zu sein, wenigstens findet er sie ebensowenig wie die alte Apostelkirche, die Heilige Grabeskirche und die Ölbergkirche zu Jerusalem einer Besprechung würdig.

* * *

Der Umstand, dass unser Anonymus der »Stätte der Himmelfahrt des Herrn« keinen Besuch gemacht hat, ist verschieden erklärt worden. Zahn (Neue kirchl. Zeitschrift 1899, S. 419 Anm. 1) sucht das Schweigen des Pilgers von dieser Stätte dadurch zu erklären, dass er auf Eusebius (Vita Const. III, 41 und 43) verweist, nach dessen Angabe, wie Eckardt (oben S. 91) schreibt, die »Ölbergkirche« (die »Eleona« der Silvia Aquitana) zum »Gedächtnis der Himmelfahrt« erbaut wurde, wonach mit der Erwähnung jener Kirche von Seiten des Pilgers stillschweigend auch der Himmelfahrtsstätte gedacht sei. Eckardt will dieses jedoch nicht gelten lassen, und schreibt (oben S. 91): „Es bleibt aber fraglich, ob der Pilger von dieser Bedeutung der Kirche hörte, — ja man müsste erwarten, dass, wenn er von

ihr gehört hätte, er sie erwähnt haben würde.“ — Eckardt sucht daher nach einer andern Lösung dieser Schwierigkeit, und glaubt sie darin zu finden, dass er annimmt, dass der Pilger die Stätte der Himmelfahrt mit jener der Verklärung sich identisch gedacht habe, bzw. die Himmelfahrt mit der Verklärung Jesu verwechselt habe. Ich kann keinen von diesen beiden Lösungsversuchen mich anschliessen, meine vielmehr, dass der Pilger der Himmelfahrt des Herrn einfach aus dem Grunde nicht gedacht hat, weil er nicht an dieselbe glaubte und weil ihm dieselbe einer Erwähnung nicht wert schien. Davon, dass, wie **Eckardt** (S. 91) schreibt, die Überlieferung bezüglich der Himmelfahrtsstätte in den Tagen unseres Anonymus noch geschwankt habe, kann keine Rede sein: denn nicht nur in seiner **Demonstrat. Evang.** (VI, 18, 288), sondern auch in seiner **Vita Const.** (III, 41 und 43) nennt **Eusebius** den Gipfel des Ölbergs als die Stätte der Himmelfahrt. So schreibt Eusebius (Vita Const. III, 41), nachdem er zuvor den Bau der Basilika über der Geburtsgrotte zu Bethlehem berichtet: „Über der andern (Grotte) aber, über der am Abhange des Ölbergs. D. V.) ehrte er das Andenken an die Himmelfahrt, welche auf dem „**Gipfel des Berges**“ stattgefunden *(τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως τὴν ἐπὶ τῆς ἀκρωρείας μνήμην σεμνύων).*“ — Ähnlich aber lautet die andere längere Stelle in derselben »Vita des Konstantin“ zwei Kapitel weiter unten (cap. XLIII). Wurde die Ölbergkirche gleich nicht auf dem Gipfel des Berges selbst, an der Stätte der Himmelfahrt, errichtet, so war sie doch dazu bestimmt, die Himmelfahrt des Herrn zu ehren, von der auch Eusebius ausdrücklich bezeugt, dass sie auf dem Gipfel des Berges (**Vita Const. III, 41:** *τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναλήψεως τὴν ἐπὶ τῆς ἀκρωρείας μνήμην σεμνύων)* stattgefunden.

Obwohl unser Anonymus von den Toren der **Aelia** nur eines, das »Nablustor« nämlich, mit Namen nennt, und ein zweites mit der allgemeinen Bezeichnung »**porta, quae est contra oriente**« aufführt, so geht aus seinem Berichte doch hervor, dass Jerusalem in seiner Zeit ausser diesen beiden noch ein Tor auf der Westseite gehabt hat, welches der Pilger benützte, als er nach Bethlehem wollte. Auf der Südseite der Stadt aber müssen zwei Tore sich befunden haben, von denen das eine, unten im Stadttal gelegen, nach Siloah, das andere aber auf der Höhe des Westhügels an dem Südende der Gasse

gelegen haben muss, welche vom Nablustore südwärts die Stadt durchschnitt, und den Verkehr der Oberstadt mit dem vor der Stadtmauer liegenden »Sion-Quartiere« vermittelte.

Das Stadtbild des Pilgers möchte ich, im teilweisen Gegensatz zu **Eckardt** (oben S. 91—92), in folgender Weise mir vorstellen:

1. Das »**Hierusalem**« unseres Anonymus deckt sich im wesentlichen mit dem von der heutigen mittelalterlichen Stadtmauer umschlossenen Gebiet, jedoch so, dass der **ḥaram esch-scherīf** als »**Templum**« von ihm nicht mit zur Stadt gerechnet wurde.

2. Das »Nablustor«, die »**porta Neapolitana**«, scheint in jener Zeit das Haupttor der Stadt gewesen zu sein, und dürfte ebendaselbst, wo es heut sich befindet, zu suchen sein. Das »Osttor«, die »**porta, quae est contra oriente**«, deckt sich ohne Zweifel mit dem heutigen »Osttore«, dem **bāb sitti marjam,** welches im Mittelalter irrtümlicher Weise vielfach als »Stephanustor« bezeichnet wurde. Ausser diesen beiden besass die Stadt offenbar noch ein »Westtor«, das an der Stelle des heutigen »Jafatores« gestanden haben muss, während in der Südmauer der Stadt sich zwei Tore befunden haben müssen, und zwar das eine auf dem Westhügel, das andere in der Niederung der Unterstadt.

3. Der Bau der Konstantinischen Heiligen Grabeskirche war zur Zeit unseres Pilgers im wesentlichen vollendet, die Kirche aber dem Gebrauche noch nicht übergeben, weshalb sie, ebenso wie die Kirche am Ölberge zu Bethlehem, noch nicht als »Synagoge« aufgeführt werden kann.

4. An einen wirklichen Hügel ist bei der Angabe **monticulus Golgotha** nicht zu denken, weil die Erhöhung des Golgothafelsens über das Niveau der Heiligen Grabeskirche nur fünf Meter beträgt, und der stehengebliebene Felswürfel, in dessen Westseite der Eingang in eine alte Felshöhle sich befindet, welche laut einer altjüdischen Tradition, die ich in meinem »Golgotha und das heil. Grab zu Jerusalem« (E. Haberland, Leipzig 1900, S. 145—150) bespreche, ebenfalls nur fünf Meter im Quadrat hält, das Terrain der Kirche aber einen von Westen nach Osten geneigten Abhang darstellt, der am Westende der Auferstehungsrotunde, laut Wilsons Plan vom Jahre 1865 (vgl. meine Heilige Grabeskirche zu Jerusalem, E. Haberland, Leipzig 1898, S. 108—109) fast doppelt so hoch, nämlich 9,60 m emporragt. Belege dafür, dass der »**Calvariae locus**« des Evangeliums *(κρανίου τόπος)*

innerhalb der Konstantinischen Bauten keinen »Hügel«, sondern nur einen »rupes crucis«, oder ein »monumentum« darstellte, erbringe ich in meinem »Golgotha etc.«, S. 48—68.

5. Sobald man mit Eckardt (oben S. 89) anerkennt, dass die cripta, von welcher die Worte des Pilgers „**inde quasi ad lapidem missum est cripta .... ibidem .... basilica facta est**" handeln, die Heilige Grabeshöhle bezeichnet, wird man nicht umhin können, mit Eckardt (S. 90) auch zu bekennen: „Das Wort **ibidem** zeigt, dass die Basilika auf demselben Platze wie die Höhle war." Damit aber wird man zugleich das Zugeständnis ablegen, dass die Heilige Grabeshöhle innerhalb der Basilika sich befunden hat, und man wird von dem bezüglich der rein christlichen Erinnerungsstätten so wortkargen Pilger nicht erwarten dürfen, dass er noch neue Angaben dafür erbringe, dass die Basilika Konstantins wirklich Golgotha und das Heilige Grab in ihrem Gebäudekomplexe vereinigte.

6. Wenn es von dem »Taufbrunnen« heisst, dass er **a tergo** der Basilika sich befunden, so ist »Basilika« hier nicht im weiteren Sinne für den gesamten die drei heil. Stätten der Kreuzigung, der Grabhöhle Jesu und des Kreuzfundes umfassenden Gebäudekomplex zu nehmen, sondern im engeren Sinne für das sog. »Martyrium«, die Kirche über der Stätte des Kreuzfundes. Der Taufbrunnen befand sich also im westlichen, bzw. südwestlichen Teile des Gesamtbaues, und damit wörtlich **a tergo**, d. i. »hinter« (westlich) von der Basilika der Kreuzfindung.

7. Der südliche Teil des Westhügels mit dem »Sion-Quartier« und dem Platze, wo einst das Haus des Kaiphas gestanden hat, lag ebenso wie heutzutage ausserhalb der Stadtmauer, und »Sion« sowie das »Haus des Kaiphas« hatten die heutigen Plätze inne.

8. Die Teiche, die der Pilger im Süden der Stadt erwähnt, sind mit dem heut noch bestehenden oberen Siloahteiche und mit dem sog. »Jungfrauenbrunnen« identisch.

9. Obwohl der Pilger mit Bezug auf rein christliche Dinge sehr schweigsam ist, so darf doch angenommen werden, dass andere christliche Kirchen als die von ihm genannten seinerzeit in Jerusalem nicht vorhanden waren, insonderheit, dass es eine Marienkirche in Jerusalem damals noch nicht gab.

* * *

Anhang.

Die Grabeskirche in Jerusalem auf der Mosaikkarte in Madeba.

Im Dezember des Jahres 1896 wurde zu Mādebā im Ostjordanlande gelegentlich des Baues einer neuen griechischen Kirche auf der Ruinenstätte einer älteren ein ziemlich grosses Stück eines alten Mosaikpflasters blossgelegt, welches eine von den Forschern der Zeit des oströmischen Kaisers Justinian zuerkannte Landkarte von Palästina darstellt und einen überaus interessanten Stadtplan von Jerusalem enthält. Da jedoch die Abbildungen des Mosaiks, insonderheit was die Zeichnung der heil. Grabeskirche anbelangt, nur sehr ungenaue und in den Einzelheiten stark voneinander abweichende Darstellungen brachten, so begab ich mich, um der Wahrheit in dieser Sache auf den Grund zu kommen, Ende 1897 selbst dahin. Über die nicht unbeschwerliche Reise habe ich in den »Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins« (Leipzig 1898, Heft 1) und in meinem Buche »Aus dem Leben eines Dorfpfarrers« (E. Haberland, Leipzig 1904, S. 407—415) berichtet, so wie ich in den genannten »Mitteilungen und Nachrichten« (1898, Heft 1 und 2) auch die in Madeba auf dem Mosaik durchgepauste Zeichnung der heil. Grabeskirche veröffentlichte. Da die Zeichnung der heil. Grabeskirche jedoch auch in den neueren Veröffentlichungen nicht der Darstellung auf dem Mosaik entsprechend zum Ausdruck gekommen ist, so glaube ich der Wissenschaft einen Dienst zu erweisen, wenn ich hier das, was ich bereits in den »Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins« (1898, Heft 2, S. 21—30)

S.

N.

Die Grabeskirche in Jerusalem auf der Mosaikkarte in Madeba.
In der natürlichen Grösse des Mosaiks vermittels Durchpause hergestellt
von Dr. Mommert am 5. Dezember 1897.

als Begleitwort zu meiner Zeichnung gesagt habe, aufs Neue in Erinnerung bringe.

Am 4. Dezember 1897 kam ich nach Madeba. Mit gespannter Erwartung trat ich vor das Mosaikbild. Die Grabeskirche ist für den Beschauer sehr leicht zu finden, weil der Mosaikkünstler, etwa aus der Zeit Justinians (515—565), ihr genau den Ort angewiesen hat, der ihr nach den alten Berichterstattern und der heutigen Lage gebührt.

Dem Berichte des Eusebius (Vita Const. III, 37) entsprechend schaut das Portal der Kirche mit den von Eusebius erwähnten drei Eingangstoren nach Osten. Der freie Platz, welcher unmittelbar vor diesem Portale sich ausbreitet, ist nichts anderes als das von demselben Eusebius als östlich vor der Kirche, und zwar zwischen dieser und der an der mittelsten Marktgasse gelegenen Propyläenhalle, geschilderte Atrium. Auf der Westseite der Kirche aber sieht man über das Dach der Kirche die Anastasisrotunde mit ihrer eigentümlich geformten Kuppel sich erheben.

Die Umrisse des Kirchengebäudes sowie des östlich vorgelagerten Atriums sind ebenso wie die Umrisse aller übrigen vom Künstler auf dem Stadtplane von Jerusalem und anderwärts auf der historischen Karte dargestellten Gebäude von kräftigen dunklen Linien gebildet, zu deren Herstellung teils dunkelbraune oder dunkelviolette, teils ganz schwarze Mosaiksteinchen gedient haben. Ebenso sind die Umrisse der drei Toreingänge und andere Einzelheiten in kräftigen dunklen Linien gehalten, während zur Darstellung der Mauerflächen des Portals und der Anastasisrotunde nebst Kuppel Steinchen von hellerer Farbe, weisse, gelbe, graue, graugrüne, hellbraune in mannigfachen Farbenabstufungen verwandt wurden, die Dachflächen aber, ähnlich unseren roten Ziegeldächern, in rosa mit Karminstreifen gehalten sind. Zu diesen Farben hat das Gestein der benachbarten Berge das Material dargeboten, die Steinwürfel des Mosaiks sind nicht etwa aus künstlich gefärbtem Glas hergestellt. Da ich keine Farben bei mir hatte, um eine kolorierte Kopie der Basilika aufnehmen zu können, Herr Baumeister Groth aus Jerusalem aber mir freundlichst versprach, für mich eine Kopie in den genauen Farben des Originals besorgen zu wollen, so begnügte ich mich damit, die Umrisse der Basilika und das Netz der Steinchen, welche die Mosaikdarstellung der Basilika und des

östlich vorgelagerten Atriums ausmachen, möglichst getreu aufzunehmen, um sie bei meiner Rückkehr nach Europa sofort veröffentlichen zu können.

Als Vorarbeit zu diesem Geschäfte nahm ich an der Mosaikdarstellung einige Messungen vor. Zunächst mass ich die Länge der Mosaikdarstellung der Grabeskirche und des zu ihr gehörigen östlichen Atriums und fand von der Höhe der Anastasiskuppel im Westen bis an die Marktgasse im Osten, die dunklen Umrisslininien im Westen, wie im Osten mit gerechnet, eine Länge von genau 21 cm. Dann mass ich die einzelnen Glieder des Bauwerkes. Das Atrium mass in der Richtung von Westen nach Osten einschliesslich der westlichen und östlichen Umrisslinien fast $5^1/_2$ cm, in der Richtung von Norden nach Süden aber ebenfalls einschliesslich der beiderseitigen Umrisslinien genau 7 cm. Die Höhe des Portals der Kirche betrug einschliesslich der oberen, aber ausschliesslich der unteren Umrisslinie $7^1/_2$ cm, die Breite des Portals aber einschliesslich der beiderseitigen Umrisslinien wieder 7 cm. Das Dach war von Ost nach West einschliesslich der westlichen, aber ausschliesslich der östlichen Umrisslinien $4^1/_2$ cm lang, in der Mitte gemessen $6^1/_2$ cm, auf der Westseite gemessen aber 7 cm breit, wiederum einschliesslich der beiderseitigen Umrisslinien. Die Erhebungen der Anastasis-Rotunde über das Dach der Basilika mass einschliesslich der oberen, aber ausschliesslich der unteren Umfassung genau 4 cm, die Breite aber hielt einschliesslich der beiderseitigen Umrisslinien genau 6 cm, so dass die Anastasisrotunde 1 cm schmäler als die Basilika erscheint. Zugleich bemerkte ich, dass die Kuppel der Rotunde keinen regelmässigen Halbkreis, wie die bisherigen Zeichnungen annehmen liessen, darstellt, sondern dass der obere Kuppelrand derart abschliesst, dass man auf die Vorstellung einer oben nicht geschlossenen, sondern offenen Kuppel geführt wird, wie des Eusebius Bericht (Vita Const. III, 35) vermuten lässt und das auch in der Folge bei dem Kuppeldache der Anastasis bis zum Jahre 1868, wo man die heut bestehende Laterne anbrachte, ununterbrochen der Fall gewesen ist. Ebenso bemerkte ich, dass die Kuppel auf einem runden, tambourartigen Unterbau ruht, dessen Mauerwerk der Künstler durch das dunklere Kolorit des Mosaiks andeutet, während er die Kuppel in hellerem Farbenton davon sich abheben lässt.

Zuletzt nahm ich noch die Masse der drei im Osten ange-

brachten Tore der Basilika. Da diese drei Öffnungen unten zu ebener Erde auf dem Atrium stehen, so sind es eben Tore, nicht aber Fenster, wie bisher aus mangelhaftem Verständnis mehrfach angenommen worden ist. Die Höhe der Mitteltür stellte sich einschliesslich der oberen, aber ausschliesslich der unteren Umrisslinie genau auf 2 cm, während die Höhe der beiden Seitentüren nur reichlich $1^1/_2$ cm betrug. Die Breite der Mitteltür aber betrug einschliesslich der beiderseitigen Umrahmung $^1/_2$ cm, während die der beiden Seitentüren etwa reichlich $1^1/_4$ cm mass.

Meine Zeichnung ist so entstanden, dass ich an Ort und Stelle Pauspapier auf das sorgfältig gereinigte Mosaikbild der Basilika legte, es mit der linken Hand festhielt und mit dem Bleistift in der rechten Hand die Fugen der einzelnen Steinchen nachzeichnete. Die dunklen Steinchen, die die Umrisslinien sowie die Füllung der Rotundenmauer bilden, habe ich leicht schattiert, dagegen liess ich weiss alle übrigen Steinchen, d. h. die weissen gelblichen, grünlichen, gräulichen und hellbräunlichen, ferner die rosa- und karminroten Steinchen der Dachfläche. Fehlende beschädigte Steinchen bezeichnete ich auch durch leichten Schatten. Auf diese Weise erhielt ich eine Kopie der Basilika, die, was den Umriss anlangt, vollen Anspruch auf getreue Wiedergabe des Mosaikbildes machen darf.

Was die Auffassung der vorliegenden Zeichnung der Grabeskirche anlangt, so sind die Gelehrten, wie das bei den mangelhaften bisher vorliegenden Abbildungen mehr als erklärlich ist, bisher verschiedener Meinung gewesen. Der Dominikaner P. M. J. Lagrange schreibt darüber in der Revue Biblique (Paris 1897, p. 454) — ich übersetze: »Man gewahrt eine mächtige Fassade mit einem spitzen Giebel und einem roten Dache. Doch, wohl gemerkt, es sind drei Fenster da, aber kein Eingang. Es ist eine Kirche; sie ist also nach Osten gerichtet und kann hier nach der Strasse hin nur die Apsis zeigen. Es ist das Martyrium des Konstantin, wie es Herr Schick nach der Beschreibung des Eusebius und den alten Resten, die man auf dem russischen Grundstücke sieht, rekonstruiert hat. Auf das rote Dach folgt eine gelbe Kappe; das muss die Anastasis sein, deren volle Ansicht von dem Martyrium verdeckt wird« (vgl. Rev. Bibl. 1895, p. 321). P. Lagrange scheint somit die Zeichnung für einen Aufriss der Grabeskirche Konstantins zu halten. Diese Auffassung ist jedoch unzulässig aus mehreren Gründen. Zunächst

ist die Schicksche Rekonstruktion der Grabeskirche, auf welche Lagrange sich stützt, irrtümlich; sie ist weder in Übereinstimmung mit dem Berichte des Eusebius, wie irrtümlich behauptet wird, noch deckt sie sich mit den auf dem russischem Grundstücke ausgegrabenen Resten des alten Baues. Der Bericht des Eusebius ist allerdings schwer zu verstehen, und wer auf Übersetzungen angewiesen ist, der ist schlecht beraten; denn eine gute Übersetzung der einschlägigen Stellen des Eusebius fehlt uns noch. Die Reste des alten Baues auf dem russischen Grundstücke am Chān ez-Zēt zeigen da, wo die Schicksche Rekonstruktion der Basilika (ZDPV. VIII, Tafel XI) eine massive, geschlossene Mauer annimmt, mehrere Türöffnungen, von denen die eine sich etwa 8 m von der Südost-Ecke der alten Mauer befindet, auf der Schick die geschlossene Ostwand seiner Basilika aufbaut. Ferner spricht auch der Umstand für das einstige Vorhandensein von Zugängen zu den heiligen Stätten auf dieser Seite und an dieser Stelle des alten Baues, dass hier am 31. Juli 1897 etwa 14 m nördlich von der genannten Südost-Ecke der alten Mauer ein zu dieser Mauer gehörender Stein mit einer altarabischen Inschrift gefunden wurde, welcher den Christen und Juden das Betreten dieser in der Zwischenzeit den Muslimen zugefallenen Stätten verbietet, worüber in den »Mitteilungen und Nachrichten« des deutschen Palästina-Vereins (1897, S. 70 ff.) eingehend gehandelt worden ist. Es steht also unumstösslich und zweifellos aus dem Befunde der alten Reste, sowie aus früheren und späteren Nachrichten fest, dass hier auf der Ostseite der Grabeskirche sich in alter Zeit die Zugänge zu derselben befunden haben. Mithin kann die Darstellung der Basilika Konstantins auf dem berühmten Mosaik zu Madeba nicht, wie P. Lagrange gewollt hat, den Aufriss dieser Kirche darstellen und der Eingänge entbehren.

Andere haben in dem Madeba-Mosaik den Grundriss der Basilika finden wollen, in dessen leeren Raum der Künstler das Profil der Fassade und die Ansicht des Daches hineingezeichnet habe. Aber auch diese Auffassung lässt sich nicht halten, so sehr auch die tatsächliche Ähnlichkeit des Umrisses der Zeichnung mit dem Grundrisse, den die alte Anlage gehabt hat, dazu verleiten mag. Denn abgesehen von vielen anderen Dingen zeugt schon der Umstand gegen diese Auffassung, dass der Grundriss der Basilika der westlichen Stadtmauer nicht

so sehr nahe kommen dürfte, wie es auf dem Mosaikbilde der Fall ist.

Die vorliegende Zeichnung bietet nämlich weder einen Aufriss noch auch einen Grundriss der alten konstantinischen Grabeskirche, sondern lediglich eine mit wenigen, aber dicken Strichen hingeworfene Ansicht des Gebäudes und des östlich vorgelagerten Atriums, wie sie dem Beschauer, wenn er von der Marktgasse durch die Propyläenhalle das Atrium von Osten her betrat, oder wenn er sich auf dem flachen Dache der östlichen Vorhallen befand, vor Augen lag. Zu seinen Füssen der freie Hof; dahinter die Ostfassade der Basilika mit den drei von Eusebius (Vita Const. III, 37) erwähnten Eingangstoren; darüber das Dach der Basilika und im Hintergrunde die Anastasis-Rotunde mit ihrem eigentümlich geformten, oben offenen Kuppeldache.

Man trete, um sich das Bild verständlich zu machen, an das Fenster oder in die Tür seines Hauses und werfe seine Blicke auf die Strasse oder auf den freien Platz vor dem Hause und auf das dem eigenen gegenüber gelegene Haus. Der eine Teil, die Strasse oder der freie Platz, kommt dann flach in der Ebene zu liegen; dahinter baut sich die Fassade des gegenüberliegenden Hauses auf, in welches unten von der Strasse aus, eine oder mehrere Türen führen. Über der Fassade des Hauses wird man, wo man es mit Giebeldächern zu tun hat, das Dach und dahinter vielleicht im Hintergrunde noch ein anderes höheres Gebäude oder einen Turm erblicken. So und nicht anders haben wir die Zeichnung der Basilika auf dem Madeba-Mosaik aufzufassen.

Betrachten wir zunächst das Atrium oder den im Osten der Basilika, zwischen dieser und der Bazarstrasse gelegenen Vorhof, so dürfen wir uns nicht daran stossen, dass der Zeichner sehr viele Dinge, die hier wiederzugeben gewesen wären, uns verschweigt, indem er weder die den Hof umgebenden Hallen, noch auch die rituell vorgeschriebenen Wasserbehälter zur Darstellung bringt, sondern sich darauf beschränkt, durch vier breitere Reihen heller und fünf schmälere Reihen dunkler Steinchen die bunte Pflasterung des Hofes anzudeuten. Die wechselnden hellen und dunklen Streifen vor der Kirche auf Stufen deuten zu wollen, auf denen man zur Basilika emporstieg, ist unzulässig, weil der Aufstieg vom Markte zum Atrium innerhalb

der gedeckten Propyläenhalle stattfand, welcher der Zeichner unterdrückt hat.

Ebenso einfach ist die Zeichnung des Kirchengebäudes. Eine von einer Reihe sehr dunkler Steine, die ich für schwarz, Groth aber für dunkelviolett ansah, gebildete dicke schwarze Linie gibt den Umriss des Portales an. Die Kirche zeigt ihr Ostportal, in welchem die drei von Eusebius (Vita Const. III, 37) erwähnten Eingangstore in die Basilika zur Anschauung gebracht sind. Der antike Giebel welcher die Fassade krönt, ist in der Mitte mit einem durch einen viereckigen schwarzen Mosaikstein angedeuteten Giebelfenster versehen, und der Sims, der den Giebel von der unteren Fassadenwand scheidet, ist ebenfalls durch eine Reihe von schwarzen Mosaiksteinchen dargestellt. Die Umfassung der Türen ist schwärzlich; die Füllung aber, die bei der Mitteltür aus zwei fast gleichgrossen quadratförmigen Steinchen, bei den Seitentüren aber aus je einem ganzen und einem darübergelegten halben Steinwürfel besteht, ist hellgelb. Die Fassadenwand ist mit grauen und grünlichen Steinchen von verschiedener Abtönung gefüllt, das Giebelfeld hellgelb gehalten — Farben, die ich im Gegensatze zu den dunklen Umrisslinien ohne Schattierung gelassen habe.

Das Dach der Basilika, von einer ganz ähnlichen Reihe dunkler Steinchen eingerahmt, wie die Fassade der Kirche, hat Rosafarbe mit karminroten Streifen. Diese Farbe scheint für den Künstler die konventionelle Dachfarbe gewesen zu sein. Ich habe beide Farbentöne ohne Schattierung gelassen.

Über dem Dache, aber auf der Nordseite etwas gegen Süden eingerückt, sieht man einen Kuppelbau, in weniger starken Umrisslinien gezeichnet, emporragen. Es ist dies die von einer oben offenen Kuppel gekrönte Anastasis-Rotunde. Ganz genau unterscheidet man die mit dunkleren, nämlich graugrünen Steinchen markierte Mauer des Tambours von dem hellgelb gehaltenen Dache der Kuppel. Diese letztere aber bildet keinen regelmässigen Kreisbogen, sondern sowohl die dunklen Linien des Umrisses, als auch die hellgelben Steinchen der Füllung zeigen oben beiderseitig eine Abweichung von der gewöhnlichen Kuppelform und stellen ein Kuppeldach dar, welches zu oberst einen fast flachen Abschluss findet, womit nichts anderes angedeutet zu sein scheint, als dass diese Kuppel oben offen war, wie das auch bei dem bedeutend älteren Pantheon zu Rom der Fall ist,

wie der Bericht des Eusebius (Vita Const. III, 35) von dem unter freiem Himmel liegenden Raume um das heilige Grab es erfordert, und die Bauart der Kuppel es auch bis zum Jahr 1868 bei der Anastasis-Rotunde beibehalten hat.

Somit dürfte der geneigte Leser nun in der Lage sein, auf der wundersamen alten Zeichnung der Grabeskirche sich zurecht zu finden. Es erübrigen jetzt nur noch einige Worte über die wissenschaftliche Bedeutung und den Wert dieser alten Mosaikdarstellung für das Studium der Archäologie der Grabeskirche.

Bisher haben die Gelehrten sich gestritten, ob Konstantin über der Stätte des Todes, der Auferstehung Jesu und des Kreuzfundes eine, zwei oder gar drei Kirchen errichtet hat. Das eingehende Studium der hierauf bezüglichen Quellen hatte mich zu der Überzeugung geführt, dass der konstantinische Bau alle drei Sanktuarien, Calvaria, das heil. Grab und die Krypta der Kreuzfindung in einem grossen, einheitlichen Gebäude vereinigt hat. Es gereichte mir daher zu nicht geringer Genugtuung, dass auch der Mosaikkünstler von Madeba nur ein einziges, imposantes Gebäude über diesen heil. Stätten abbildet.

Der Bericht des Eusebius über die drei in der Ostfassade der Basilika angebrachten Eingangstore und das östlich von der Basilika, zwischen dieser und den Propyläen am Markte gelegene Atrium war von den Gelehrten mehrfach missverstanden worden. Der Mosaikkünstler von Madeba, dem der konstantinische Bau vorlag, zeichnet die drei Eingangstore der Basilika in die Ostfront, und ebenso das Atrium auf die Ostseite derselben. Damit ist der Streit über die Lage des Atriums und der von Eusebius genannten Zugänge zur Basilika entschieden.

Mit Bezug auf die Anastasis-Rotunde hat es Gelehrte gegeben, die meinten, dass Konstantin nur ein Halbrund um das heil. Grab gebaut habe, und dass erst nach der Zerstörung des Konstantinischen Baues durch die Perser i. J. 614 unserer Zeitrechnung gelegentlich der Erneuerungsbauten des Modestus (616—626) das Halbrund zur Rotunde ausgebaut worden sei. Aber siehe da! Schon der Mosaikkünstler von Madeba zeichnet diese Anastasis als Rotunde.

Eusebius erzählt (Vita Const. III, 35), dass der Platz der am heil. Grabe sich befunden, unter freiem Himmel gelegen habe. Dadurch sahen sich einige Gelehrte zu der Annahme veranlasst, dass sich zwischen dem heil. Grabe und der Basilika ein grosser

freier Hof ausgedehnt habe, und Anastasis und Basilika zwei verschiedene Gebäude gewesen seien. Nun aber gibt der Mosaikkünstler von Madeba der Kuppel seiner Anastasis-Rotunde eine solche Form, dass dieselbe nur von einer oben offenen Kuppel, nach Art der des Pantheons zu Rom und der traditionellen, bis zum Jahre 1868 offenen Kuppel der Grabeskirche, verstanden werden kann. Wir erhalten somit ein das Verständnis des freien Platzes am heil. Grabe erschliessendes, genügend beglaubigtes Oberlicht für die Anastasis der Konstantinischen Basilika. Die Theorie von einem zwischen Anastasis und Basilika gelegenen Atrium wird damit hinfällig.

Nachdem ich das Vorstehende in den »Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina-Vereins« im Jahre 1898 veröffentlicht und mit beigebrachten Zeichnungen belegt hatte, hätte es eigentlich unmöglich sein sollen, dass unrichtige und irreleitende Darstellungen der Grabeskirche in die neueren Veröffentlichungen der Mosaikkarte zu Madeba sich einschleichen konnten. Aber da die Welt nun einmal betrogen sein will, und der Irrtum in der Regel in äusserlich gefällige Formen sioh kleidet, so haben wir durch den Architekten P. Palmer in Jerusalem eine kolorierte Zeichnung der Mosaikkarte von Madeba (datiert vom Juni 1901) erhalten, in welcher dem Bilde der heil. Grabeskirche dieses Mosaiks mancherlei Entstellungen angeheftet werden. Palmer liefert hier von der heil. Grabeskirche ein Bild, nicht wie das Mosaik es hat, sondern wie er den Bau etwa hergestellt zu sehen wünscht. Demgemäss lässt er die Kuppel der Basilika oben in einem tadellosen Halbkreis sich schliessen, und da er den Zirkel nun einmal in die Hand genommen, so lässt er ihn weiter spielen, und verleiht auch den drei Eingangstoren im Ostportal der Basilika oben halbkreisförmige Torbogen. Der Deutsche Palästina-Verein zu Leipzig hat die Palmersche Karte in Verlag genommen. Palmer ist nun Autorität geworden, und sein Irrtum segelt unter des Vereines Flagge triumphierend hinaus in alle Welt. Der ehrliche Forscher wird es mir also danken, dass ich den Gegenstand hier aufs neue behandelte. Vielleicht gelingt es doch nach und nach, der Wahrheit zu ihrem Rechte zu verhelfen.

* * *

Urteile der Wissenschaft

über die bisher erschienenen Werke des Verfassers:

Die heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande. Von Carl Mommert, Pfarrer zu Schweinitz (Preuß. Schlesien), Ritter des hl. Grabesordens. Mit 22 Abbildungen im Texte und drei Kartenbeilagen. 8°. (VIII u. 256 S.) Leipzig, E. Haberland, 1898. Preis M. 5,50.

Die trefflich gearbeitete und gut ausgearbeitete Schrift des hochw. Herrn Pfarrers C. Mommert über die heilige Grabeskirche ist mit großer Freude zu begrüßen und verdient die beste Empfehlung. Der Verfasser behandelt klar und gründlich die oft recht schwer zu entwirrenden und nicht selten sich widersprechenden Nachrichten alter und neuer Schriftsteller und Pilger über das ehrwürdige und allen Christen überaus teure Heiligtum, das sich seit den Tagen Kaiser Konstantins über der Stätte des Kalvarienberges und über dem heiligen Grabe erhebt. Der Arbeit kam es sehr zu statten, daß sich der Verfasser in der Behandlung seines schönen und wichtigen Stoffes auf ein kleines Gebiet beschränkte und nur die erste Periode der verwickelten Geschichte der alten Grabesbasilika, nämlich die Kirche „in ihrem ursprünglichen Zustande", in den Rahmen seiner Schrift hineinzog. Die Betrachtung der spätern Geschichte ebenso wie die Fragen über die Echtheit Golgathas und des heiligen Grabes bleiben besonderen Schriften vorbehalten. Durch diese weise Beschränkung wurde es möglich, die einzelnen Punkte eingehender zu behandeln und die schwierigen Fragen klarer zu beleuchten. So wird die gediegene Arbeit ein vorzügliches Hilfsmittel für das Studium der heiligen Stätten bleiben.

Stimmen aus Maria Laach, 1900, LVIII, Heft 1.

* * *

Carl Mommert, **Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Zion.** Leipzig, E. Haberland, 1899. VIII, 132 S. 8°. Mit 10 Abbildungen im Text und eine Planzeichnung. M. 2,50.

Die Schenkung des „Grundstückes Dormition" an die deutschen Katholiken hat natürlich eine Hochflut von Literatur über dieses Grundstück und die Stätte des Entschlafens Mariae hervorgerufen.

B. Z. VIII 700 und oben S. 265 ist bereits auf das Werk von Th. Zahn und seine zahlreichen Besprechungen hingewiesen worden.

Jetzt liegt eine umfassende Studie des Pfarrers Dr. Mommert vor, dessen ausgezeichneter Arbeit über die heilige Grabeskirche in ihrem

ursprünglichen Zustande wir VIII 585 gedacht haben. Auch in dieser auf Veranlassung der Redaktion der Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins unternommenen Untersuchung legt M. das Material wieder so klar auseinander daß man deutlich die Wandlungen der Ueberlieferung erkennt und sich selbst ein Urteil über die Berechtigung, das erworbene Grundstück mit dem Namen der Dormitio Sanctae Virginis zu belegen, bilden kann.

Byzantinische Zeitschrift, 1900, S. 597, Joseph Strzygowski.

* * *

Golgotha und das hl. Grab zu Jerusalem. Von Dr. theol. Carl Mommert, Ritter des heil. Grabes und Pfarrer zu Schweinitz (Preuß. Schlesien). Leipzig, E. Haberland, 1900. VIII u. 280 S. M. 5,50.

Pfarrer Dr. Mommert ist den Lesern der „Zeitschrift" schon aus seinem Erstlingswerk „Die hl. Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande" bekannt. Wie er sich schon in seiner früheren Schrift als guten Kenner der hl. Grabeskirche gezeigt hat, so bewährt er sich auch in dem vorliegenden Werke wiederum als kundiger Führer durch die Geschichte der beiden Hauptheiligtümer des altehrwürdigen Grabesdomes.

Nach Beschreibung der Ortslage Golgothas behandelt der Verf. die verschiedenen Bezeichnungen der Todesstätte Jesu, sowie die äußere Gestaltung Golgothas in den einzelnen Perioden seiner wechselvollen Geschichte und schließt diesen ersten Teil seiner Schrift mit der Erörterung der Höhenverhältnisse und Flächenausdehnung des hl. Kreuzesfelsens und einer Beschreibung seiner Hauptteile, der Kreuzesgrube, des Felsenspaltes und der Adamskapelle (Kap. 1—11) Im zweiten Teile (Kap. 12—19) folgen dann die Ausführungen über die Ortslage des hl. Grabes und die Geschichte desselben.

Der Verf. ist überall bestrebt, unter Benützung der alten und neuen Literatur und auf Grund seiner eigenen Beobachtung, seinen Gegenstand in wissenschaftlicher Weise zu behandeln. Dabei hält er jedoch an der Echtheit der hl. Stätten und auch des berühmten Felsenspaltes durchaus fest.

Zeitschrift für Kath. Theologie, 1900, XXIV, Leopold Fonck, S. J.

* * *

Sehr ehrend schreibt ein Protestant, der Züricher Professor Dr. K. Furrer, in der theologischen Literaturzeitung, 1902, No. 2 bezüglich der vorstehenden drei Schriften:

C. Mommert hat sich mit den drei Schriften in die erste Reihe der Topographen Jerusalems gestellt. Mit gründlicher historischer Bildung und einer anerkennungswerten Unbefangenheit vereint er ein ungewöhnliches Maß von scharfer und eindringender Beobachtung an Ort und Stelle. Dadurch hat er von allen maßgebenden Verhältnissen eine klare Anschauung gewonnen, und ist es ihm möglich geworden, ein lichtvolles und in vielen Hauptpunkten überzeugendes Bild seiner Ansichten zu geben.

Die wichtigste seiner Schriften ist die über die Grabeskirche. Es ist ihm nämlich unseres Erachtens gelungen, durch sie unwiderleglich nachzuweisen, daß die Basilika Constantins, das Grab Christi, Golgotha, das Martyrium, die Helena- und Kreuzfindungskapelle in sich zusammenfaßte, und daß in den Säulenstümpfen, die sich jetzt noch bei der Marktgasse ez-Zet finden, Ueberreste von den Propyläen dieses gewaltigen kaiserlichen Baues erhalten haben. Alle Angaben, die uns Eusebius, Cyrill von Jerusalem, der Bordeauxpilger, die Pilgerin Sylvia, Theodosius usw. über die Kirche Constantins gemacht haben, gewinnen durch die Aufstellung Mommerts ihr volles deutliches Licht, so daß sein Grundriß die 19 bisherigen Entwürfe überholt.

Keinem der früheren Forscher stand ein so reichhaltiges Material zu Gebot; er wußte es aber durch äußerst sorgfältige Messungen noch wesentlich zu häufen. Dadurch gelang es ihm, viele Irrtümer zu berichtigen und manche richtige Ansicht seiner Vorgänger besser und eingehender zu begründen. So hat z. B. erst er mit vollendeter Deutlichkeit und Sicherheit nachgewiesen, daß die Baumeister Constantins sehr stark die natürliche Bodengestalt des Platzes veränderten, auf dem sie hernach die Kirche erbauten. Sie gaben dem Platze von Golgotha eine künstliche Form, sie schufen die Felsenmassen, in denen man das Grab Christi zeigte, zu einem nach allen Seiten freien Monolithen, der, wie es nach Antonius Martyrer scheint, die Form eines riesigen Mühlsteines hatte. Ueber dem Monolithen erhob sich ein kegelförmiger Abschluß, den Antonius mit einer Spitzsäule vergleicht. Mommert bringt unseres Wissens zum erstenmal in Erinnerung, daß der Monolith des hl. Grabes auf Befehl des bekannten fanatischen Chalifen Hakim ums Jahr 1008 n. Chr. bis auf einen geringen Ueberrest vernichtet wurde, so daß die gegenwärtige Grabkapelle durchweg aus künstlich zusammengefügten Steinen besteht. Auch eine andere wenig bekannte Tatsache wird von Mommert erwähnt, nämlich daß die Griechen im Jahre 1808 aus dem Felsen von Golgotha das Stück aushieben, in welchem das Kreuz einst befestigt gewesen sein soll. Das beträchtliche Felsstück sei dann, als man es nach Konstantinopel bringen wollte, bei einem Sturme im Meere untergegangen. Das Grab Christi vom Erdboden weggefegt, der Kreuzesstein in die Meerestiefe versenkt, als wollte Gott selbst die frommen Herzen von toten Steinen zum lebendigen Christus erheben! Daß Mommert die Basilika Constantins im ganzen durchaus richtig rekonstruiert hat, erhält eine willkommene Bestätigung durch das aus dem 6. Jahrhunderte stammende Mosaikbild in Medeba, das uns die drei Tore in der Ostfront der Basilika, das Gibeldach des Martyriums, den Tambur und die Kuppel der eigentlichen Anastasis zeigt.

An einzelnen Aufstellungen Mommerts mag noch manches korrigiert und modifiziert werden, in der Hauptsache wird er recht behalten, und man wird von seinem Buche eine neue Epoche in der Topographie der Grabeskirche datieren.

In seiner Schrift „Golgotha und das hl. Grab zu Jerusalem" gibt er zu seiner ersten Schrift reichliche Erweiterungen und Ergänzungen. Unwiderleglich hat er dargetan, daß wir im jetzigen Golgotha einen wirklichen, aber von seiner ursprünglichen Gestalt weit abweichenden Fels vor uns haben. Die ausführliche Wiedergabe von Beweisstellen verleiht beiden Schriften Mommerts nebenbei noch einen kulthistorischen Wert. Wer Freund der Geschichte des Kultus ist, wird z. B. die von Mommert übersetzten Berichte der Silvia von Aquitanien mit großem Interesse lesen.

Mit einem ganz anderen Gegenstande hat es die dritte Schrift zu tun, „Die Dormitio". Man weiß, mit welch großer Freude die deutschen Katholiken das kaiserliche Geschenk eines Grundstückes auf dem südwestlichen Hügel Jerusalems begrüßt haben. Mommert ist bei all seiner Anhänglichkeit an die katholische Kirche unbefangen genug, um nachzuweisen, daß erst eine ganz späte Tradition die Dormitio der Maria auf jenes Grundstück verweist. Auch verwirft er durchaus die Legende eines Aufenthaltes der Maria in Ephesus. Oftmals hat man angenommen, daß Maria in dem Hause, wo das erste Abendmahl gefeiert worden, gestorben sei; aber Mommert beweist an der Hand von Quellen, daß Dormitio und Coenaculum „örtlich vollständig auseinanderzuhalten sind". In der Erklärung des Planes, den Arculf (670) von Coenaculum und der Dormitio gibt, bleibt Mommert gegen Zahn im Recht. Der Haupteingang zu jenen in ein Ganzes zusammengefaßten Heiligtümern lag im Süden.

Zürich. K. Furrer.

* * *

C. Mommert, Dr. theol., Pfarrer zu Schweinitz: **Topographie des alten Jerusalem.** Erster Teil: Zion und Akra, die Hügel der Altstadt. Leipzig, E. Haberland. 1903. 8°. X u. 393 S. Preis 8 M.

M. hat sich durch seine Werke über „Die hl. Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande", über „Golgatha und das hl. Grab zu Jerusalem", und über „Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Zion" einen ehrenvollen Platz in der Reihe der Topographen Jerusalems gesichert. Seine gründliche historische Bildung, seine ganz staunenswerte Belesenheit in dem weiten Gebiete der einschlägigen Quellenschriften, seine scharfe, kritische Gabe in Verwertung derselben, endlich die feine, sichere Beobachtung an Ort und Stelle machen ihn wie kaum einen geeignet, in dem wirren, urwaldlichen Verhaue von verschiedenen Ansichten, den die alten Schriftsteller durch ihren Mangel an anschaulicher und wissenschaftlich genauer Beschreibung, die spätern durch Mißdeutung der alten Quellen, die neuesten Palästinaforscher durch Voreingenommenheit für oder gegen eine Tradition oder überlieferte Deutung derselben, endlich die veränderten Bodenverhältnisse zu einem fast undurchdringlichen und unentwirrbaren Labyrinth gemacht haben, auf sicherm Pfad vorzudringen. Freilich muß er sich den Weg manchmal mit dem Beile in der Hand bahnen. Die Topographie Roms, über die soviel geschrieben ist, war nie so verwirrt, wie der Jerusalems, auf deren Klarstellung geradezu eine Unsumme von Gelehrsamkeit, Scharfsinn, Studium, Forschung und Mühe verwandt worden ist. Ein Blatt in den Zimmermannschen „Karten und Plänen zur Topographie des alten Jerusalem" mit nicht weniger als 16 voneinander gründlich verschiedenen „restaurierten Stadtplänen des alten Jerusalem" gibt einen kleinen Begriff davon, und der in diesem „bellum topographicum" mit in erster Reihe kämpfende, hochverdiente Missionar Gatt von Gaza führt deren mehr als 20 an. Die wiederholten Zerstörungen der hl. Stadt, die Verschüttung der alten Straßen und Thalniederungen innerhalb derselben haben uns das Bild der ursprünglichen Bodengestaltung vor der Besiedelung so verwischt, daß selbst nicht die wiederholten Ausgrabungen, die von englischer und französischer Seite in großem Maßstabe ausgeführt wurden, Klarheit zu schaffen vermochten. Die „Zwei- resp. Dreihügelstadt" der heiligen Schrift und des Flavius Josephus wollte sich nicht mehr nachweisen lassen, das Tyropoeontal, das die „zwei Hügel" scheiden sollte, wanderte hin und her und mit ihm der Zion, die Davidsstadt, der Tempelplatz und die sog. Akra-Vorstadt oder Unterstadt. Mommert läßt alle die verschiedenen sich bekämpfenden Vorgänger auf diesem Gebiete in weitestem Umfang zu Worte kommen — ein Umstand, der wohl der leichten Lesung des Buches hinderlich ist und ermüdet, auch schon ein „unnötiger Ballast" genannt wurde, der aber notwendig ist, wenn der Leser sich ein unabhängiges, selbständiges Urteil bilden will, ja der das Buch für den Theologen und Historiker und jeden Gebildeten, der sich für die heiligen Stätten interessiert, geradezu wertvoll macht.

Die „Resultate" Mommerts lassen sich kurz also zusammenfassen: Schon das alte „Urusalim" der „Tell-Amarna-Briefe" oder die Stadt Jerusalem, wie sie in den Tagen des Josua sich darstellte, war eine „Zweihügelstadt" und bestand aus einer auf uneinnehmbarer Felshöhe gelegenen „Oberstadt" und aus einer niederer gelegenen „Unterstadt". Erstere ist identisch mit dem Zion, dem heutigen Oberzion, dem südwestlichen Höhenrücken, der das Jaffator mit der Zitadelle und das Coenaculum mit der Dormition umfaßt. Letzterer ist der Unterzion der heutigen Stadt, die „Akra", mit der Königsburg Davids, in welcher sich die Syro-Makedonier festsetzten, von dem Oberzion getrennt durch das Tyropoeon (vom hebräischen Worte Theraphon, d. i. Schlucht) des Josephus, eine in der heutigen Judengasse noch erkenntliche, südlich laufende Talschlucht φάραγξ. Diese beiden Hügel bilden, von einer gemeinsamen Mauer um-

schlossen, die „Davidsstadt". Der „dritte Flügel" des Josephus ist der Tempelberg, d. i. der Südosthügel der heutigen Stadt, von dem Unterstadthügel Akra, dem heutigen Unterzion durch „e i n b r e i t e s T a l" getrennt, das man später zum Zwecke der Verbindung der Zweihügelstadt mit dem Heiligtume ausfüllte. Es ist das heutige, meistens mit dem Tyropoeon identifizierte el-Wad. Nachdem Salomon das el-Wad und den Tempelberg durch eine neue Mauer, die bis zum Siloam hinabreichte, in den Stadtbereich gezogen, erlitt der Begriff Unterstadt eine Erweiterung.

Der Name Z i o n kommt von Zijjun, welches Steinmal bedeutet und von „zawa", „aufrichten" abgeleitet ist, wovon dann ein die besondere Heiligkeit eines Ortes bezeichnender, aufgerichteter Stein und endlich der heilige Ort, der durch ein solches Steinmal kenntlich gemacht und ausgezeichnet worden ist, den Namen Zion erhalten konnte, „so daß Zion im uneigentlichen Sinne durch unser ‚sanctus' (heilig) übersetzt wird". (Wetzer und Welte, Konv.-Lex.) Die „Blinden und Lahmen", auf die die Jebusiter bei der Belagerung ihrer Feste durch David vertrauen (II. Kön. 5, 6), sind nach M. die Götter, die auf Zion ihren Sitz hatten. Nach der Verschmelzung der Feste Zion mit der Unterstadt verschwindet die Lokalbezeichnung „Zion" für die Akropolis. Zion wird synonym mit Davidsstadt und geht dann in der poetischen Form „Tochter Zion" auf die ganze hl. Stadt über, bis er im ersten Makkabäerbuche in der Verbindung „Berg Zion" auf kurze Zeit als Benennung für das Heiligtum Jahwes auf Moriah auftritt. Zion bezeichnet sonach die Stadt Jerusalem, insofern sie als Sitz des Nationalheiligtums der Israeliten eine heilige Stadt ist.

Zum Schlusse müssen wir, trotz der ohne Zweifel ganz glänzenden Arbeit Mommerts, doch sagen: „Wenn uns ein e i n z i g e r Punkt ganz fest wäre: wenn wir beim Ausgraben auf die Königsgräber, die unter dem Coenaculum vermutet werden, stoßen würden, dann — dann wäre mit einem Male das Chaos gelichtet, dann wäre jeder Zweifel ausgeschlossen." Ob die Uebersetzung von ἀμφίκυρτος mit dem Josephus die Gestalt des Akrahügel bezeichnet, mit „rundlich" zulässig ist, anstatt mit „sichelförmig"? Es hängt von dieser Uebersetzung viel ab.

Die Ausstattung des Buches ist splendid. Ein einziger Druckfehler ist mir aufgefallen: S. 170 Z. 2 v. o. soll es statt Unterzion heißen: Oberzion.

P. O. Wolff, Wissenschaftl. Beilage zur Germania, 19. März 1903.

* * *

Aehnlich schrieb schon einige Wochen früher ein anderer Rezensent:

Mommert, Pfarrer in Schweinitz (Schlesien), ist unbestritten einer der bedeutendsten Autoritäten in Bezug auf alle die Topographie Jerusalems berührenden Fragen. Bereits in seinen früheren Werken: Die heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande — Golgotha und das heilige Grab — Die Dormitio und das deutsche Grundstück auf dem traditionellen Zion, hat er sich als einen äußerst kenntnisreichen, leidenschaftslos und besonnen vergehenden Gelehrten dokumentiert, der mit durchdringendem Scharfsinn eine feine Beobachtungsgabe verbindet, so daß er zur Lösung selbst der schwierigsten topographischen Probleme auf seinem Arbeitsfelde wie geschaffen erscheint. Dies erhellt auf das deutlichste wieder aus seinem neuesten, oben genannten Buche, das sich mit der Topographie der heiligen Stadt befaßt. In dem vorliegenden 1. Band, der den Untertitel führt: : Zion und Akra, die Hügel der Altstadt, schildert der Verfasser unter gewissenhaftester Benützung aller ihm erreichbar gewesenen älteren Quellen und neueren einschlägigen Werke die Stadt Jerusalem in ihrer ältesten Gestalt bis auf die Eroberung der Feste Zion durch David, sodann die Davidsstadt Zion, das alte Jerusalem nach den Angaben des jüdischen Geschichtsschreibers Flavius Josephus und wendet sich hierauf der ausführlichen Erörterung der über die Stadtbeschreibung des Josephus bisher aufgestellten Theorien zu; den Schluß bildet eine Widerlegung der gegnerischen Einwürfe und eine bündige

Zusammenfassung des Endergebnisses. Wer den Deduktionen Mommerts objektiv und ohne Voreingenommenheit folgt, der kann nicht umhin, zu gestehen, daß der schlesische Pfarrer mit seiner Monographie über Jerusalem unsere Kenntnis über die älteste Geschichte der heiligen Stadt wesentlich gefördert, daß er viele, nicht bloß einige, Irrtümer hinsichtlich der topographischen Verhältnisse Altjerusalems ein für allemal beseitigt und sich den ehrlichen Dank aller Erforscher und Freunde Palästinas gesichert hat. Wie sich aber auch die Gegner zu dem Mommertschen Buche stellen mögen, eines ist sicher, nämlich die epochale Bedeutung desselben. Inskünftig werden weder Theologen noch Historiker sich mit der jüdischen Königsstadt beschäftigen können, ohne vorher eine genaue Einsicht von dem Buche Dr. Mommerts genommen zu haben. Wir können unser Referat nicht schließen, ohne noch auf eine Eigenschaft des Buches aufmerksam gemacht zu haben, die diesem fast ebenso hoch anzurechnen ist wie sein wissenschaftlicher Gehalt, nämlich die vornehme Ruhe des Tones, von der das Ganze getragen ist; jede Art Polemik wird taktvoll ausgeschaltet, nur im Vorwort setzt sich der Autor in einigen kurzen, aber sachlichen Bemerkungen mit dem einen oder andern Rezensenten auseinander, der ihn wegen seiner in früheren Werken geübten wissenschaftlichen Methode befehden zu müssen glaubte.
Dr. Sch., Deutscher Hausschatz, 9. Febr. 1903, XXIX. Jahrgang, Nr. 22.

* * *

Aenon und Bethania, Die Taufstätten des Täufers

Von Pfarrer Dr. Carl Mommert. Leipzig, E. Haberland 1903. VIII u. 97, 8⁰. M. 2,50.

Auf sechs methodischen Forschungsreisen ins gelobte Land und in dreißigjährigen, eifrigen, literarischen Studien hat Dr. Mommert sich eine Detailkenntnis der Topographie Palästinas erworben, die seine jetzt schnell einander folgenden Publikationen zu bedeutsamen Ereignissen auf diesem Gebiete gestaltet, da sie von Besonnenheit des Urteils und kritischem Blick begleitet wird. Vorliegende neue Schrift scheint uns die lange Zeit sich in Irrfahrten bewegende Frage nach den Taufstätten des heil. Johannes, soweit wenigstens die älteste christliche Tradition festzustellen war, endgültig entschieden zu haben. Insbesondere kann nach seiner neusten Entdeckung der Ruinen der von alten Pilgern oft genannten „Parva ecclesia quadrata" in einem verlassenen östlichen Flußbette des Jordans kein Zweifel mehr darüber walten, wo die alten Christen die Taufstätte Jesu im Jordan gesucht haben. Diese Entdeckung hat der Verfasser am 1. September 1902, also in der heißesten Jahreszeit gemacht, da die Umstände ihm die Reise im Frühjahr nicht gestatteten. — Auch die Gründe, mit denen Dr. Mommert für die Identität der alten Melchisedekstadt Salem mit Jerusalem in vorliegender Schrift eintritt, dürften nicht zu entkräften sein. — Den Schriften des kundigen Forschers wäre eine recht weite Verbreitung zu wünschen, damit so die bedeutenden Opfer, die er bisher für ihre Drucklegung zu bringen hatte, einigermaßen ersetzt würden.

A. K., Schlesische Volkszeitung, Breslau, 19. März 1903.

Aehnlich schreibt ein Protestant in der „Reformation, II. Jahrgang, No. 24, 14. Juni 1902:

M. ist ein ungemein gründlicher und selbständiger Forscher auf dem Gebiete der Topographie des heiligen Landes. Er beruhigt sich nicht damit, in der Studierstube auf Grund der Bibel, der alten und neueren Reiseberichte und sonstiger Literatur die Lage wichtiger biblischer Oertlichkeiten festzustellen, sondern er überzeugt sich durch Augenschein von der hohen Wahrscheinlichkeit seiner gewonnenen Resultate. Was er in vorliegender Schrift zur genaueren Bestimmung der drei bis jetzt ziemlich ungewissen Stätten: Aenon, Bethania (Bethabara) und Salem beigetragen hat, wird sowohl bei seinen engeren katholischen und pro-

testantischen Fachgenossen, wie auch bei den Exegeten volle Würdigung finden. Dr. S.

* * *

Das Prätorium des Pilatus oder der Ort der Verurteilung Jesu. Von Dr. theol. Carl Mommert. 8°. (VIII u. 184.) Leipzig, 1903, Haberland. M. 4,50.

Die gründlich gearbeitete und klar geschriebene Arbeit verficht die Ansicht, das „Richthaus“ des Pilatus und der Anfang des Kreuzweges sei nicht auf der Höhe des Antoniaburgfelsens, sondern unten im Tal, auf dem Grundstück der unierten Armenier zu suchen. Nachdem zwei einleitende Kapitel die entgegenstehenden Anschauungen bekämpft haben, wird gezeigt, daß die Angaben der Heiligen Schrift mit der neuen Ansicht im Einklang stehen, daß die ältesten Pilgerbücher vom 4. bis zum 7. Jahrhundert das Prätorium als im Tale gelegen darstellen und der sog. Antonius von Piacenza um 570 von einer Fußspur an den Ort, wo Christus vor Pilatus als Angeklagter gestanden habe, spricht. Ein Mosaik, zwei Fußspuren darstellend, ist aber 1882 in den Resten einer alten Kirche, und zwar in der Apsis derselben, ausgegraben worden, und der Schluß, den der hochwürdige Verfasser zieht, liegt jetzt in der Tat nahe.

Stimmen aus Maria Laach, 1904, Heft 6.

* * *

Topographie des alten Jerusalem. Von Dr. theol. Carl Mommert, Ritter des hl. Grabes, Pfarrer zu Schweinitz (Preuß. Schlesien).

II. Teil: Das Salomonische Tempel- und Palastquartier auf Moriah. Mit 4 Figuren und 5 Tafeln. (VIII u. 306.) Leipzig. E. Haberland. M. 7,—.

Mommert hat sich bereits durch eine Reihe von Monographien in die wissenschaftliche Welt eingeführt, und eine Autorität wie Dr. K. Furrer in Zürich steht nicht an, den katholischen Pfarrer aus Schlesien „in die ersten Reihen der Topographen Jerusalems“ zu stellen. Auch vorliegende Arbeiten bekunden einen ungewöhnlichen kritischen Scharfsinn und einen eisernen Fleiß in der Aufhellung und im Lösungsversuch so schwieriger und verwickelter Fragen. Wohltuend berührt die vornehme Ruhe und das Bestreben, durch unverkürzte Anführung auch der gegnerischen Gründe und der im Originaltext vorgelegten entscheidenden Zeugenaussagen dem Leser ein objektives Urteil zu ermöglichen. Ob die Ergebnisse und zum Teil ganz neuen Aufstellung überall die Probe halten, bleibt abzuwarten. Jedenfalls hat Mommert manche Irrgänge früherer Forscher als solche erwiesen und die biblische Archäologie abermals um zwei wertvolle Beiträge bereichert.

Stimmen aus Maria Laach, Jahrgang 1904, Heft 6.

* * *

Topographie des alten Jerusalem. Von Dr. theol. Carl Mommert. III. Teil: Salomons Mauerbau, die Wasserversorgung Jerusalems, der Mauerbau des Manasses. 8° (VIII und 174) Leipzig 1905, Haberland. M. 4.50.

Im Vorwort kündigt der Herr Verfasser anstatt der in Aussicht genommenen Dreiteilung des Werkes eine Gliederung in vier Teile an. Während der vierte, voraussichtlich im Jahre 1906 erscheinende Teil die Zeit von der Wiederherstellung Jerusalems nach dem Exil bis zur Eroberung

und Zerstörung der Stadt durch die Römer (70 n. Chr.) umfassen und diese grossartig angelegte Topographie des alten Jerusalem abschliessen soll, behandelt der vorliegende dritte Teil die Zeit vom Bau des salomonischen Jerusalem bis zur Eroberung und Zerstörung der Stadt durch die Chaldäer 588 v. Chr. Festgestellt wird der Lauf der salomonischen Ringmauer sowie der wahrscheinliche Verlauf der Aussenmauer des Manasses, der sog. „zweiten Mauer" des Flavius Josephus. In hohem Grade interessant sind die Ausführungen über die Wasserversorgung des alten Jerusalem, deren Ergebnisse auf S. 31 f. in acht Punkten zusammengefasst werden. Nach Mommert entspricht der „obere Gihon" dem heutigen Mamillateiche im Westen der Stadt, der „Gihon im Tal" aber dem Doppelteiche an der Nordwest-Ecke der Tempelburg Antonia, dem Struthionteiche des Josephus. Von diesen beiden will er jedoch den 3 Kg 1, 33 38 45 genannten Gihon unterscheiden und mit dem unteren der beiden Westteiche von Jerusalem, dem grossen Sammelbecken des Sultansteiches, identifizieren. Damit, so glaubt der Verfasser, dürfte die sog. „Gihonfrage" nunmehr für gelöst zu erachten sein. Ohne die Dreiteilung der Gihonfrage adoptieren zu wollen, glauben wir, dass Mommert auf der Suche nach den beiden Gihon im Norden und (Süd-) Westen von Jerusalem die richtige Fährte getroffen. Aber es bleibt immerhin noch fraglich, ob nicht vielmehr der obere Gihon im Norden der Stadt, der untere im Westen oder Südwesten zu suchen sei.

Stimmen aus Maria Laach, Jahrgang 1906, Heft 2.

* * *

Sehr anerkennend spricht sich auch das »Central Blad voor Israeliten in Niederland« im zweiten Blatte der Nummer vom 21. Juli 1907 (Nr. 13) aus, indem es bei Besprechung des IV. Teiles der »Topographie des alten Jerusalem« schreibt:

Met de verschijning van bovengenoemd boek is het breed opgezet werk van den geleerden, nauwgezetten bewerker compleet, dat zeker nog uitvoeriger ware geworden, indien de her Mommert meerdere middelen te zijner beschikking hadde gehad, om zijn arbeid op zóó kostbare wijze te blijven voortzetten als hij zich van meet af aan had voorgesteld. Daarom missen we in dit deel eenige kaarten. Men oordeele intusschen hoeveel studie de schrijver van dit laatste deel weder gemaakt heeft als we slechts de namen noemen van de volgende behandelde hoofdstukken, n.l.: der Mauerbau des Nehemias, die Akra der Syrier, die Baris Antonia, der Königspalast Herodes des Gr., die Agrippa-Mauer und Jerusalems alte Gräber. We sloegen slechts vluchtige blikken in dit laatste deel. Wat we lazen, vooral in het laatste hoofdstuk, achten we boeiend en leerzaam. Bewondering moet men zeker hebben voor de minitueuse behandeling, voor het geduld en de toewijding des eerwaarden schrijvers. De wetenschap is een werk van blijvende, groote waarte rijker geworden; de begaafde auteur heeft een verdienstelijk werk verricht, dat menigen onderzoeker goede diensten kan bewijzen.

* * *

Inhaltsangabe.

Nov. 27, 1908

Nov. 27, 1908

Nov 28 1908